

مما رزقني الله الملك الرزاق
بتملك مطالعة هذه الاوراق
وانا احوج عباد الله الصمد
السيد الشيخ محمد
غفر له

القائل مولانا جلال

قوله المراد بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما صرح في الحاشية بان المراد بها الزيادة في فرد ما
وانها هي المعتبرة في صيغة التفضيل وفيه بحث اذ لا يلزم من الزيادة في فرد الزيادة في
اصل الفعل كما لا يلزم من زيادة زيد في الفقه على عمرو الذي علمه زائد من علم زيد زيادته
عليه الا يرى انهم لا يقولون ان الفقيه اعلم العلماء وان كان اعلمهم في الفقه ولا يلزم
من ان المقيد اذا صدق صدق المطلق ان يقال ح فالفقيه اعلم العلماء اذ لو فرض
جاز على ان يكون اعلم العلماء من كان علمه زائدا كما او كيفا فلا يكون معنى الزيادة في
اصل الفعل الزيادة في فرد ما بل الحق ان الزيادة في اصل الفعل هي الزيادة التي
يقولون بها في المقول بالتشكيك وستطلع على معناها من حاشية ميرزا جان
على الشرح الجديد

كتاب من علم الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

قال خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به تعالى اقول المراد بالاخصية الاظهرية في الاختصاص دون المعنى الظاهر منها فان الوجوب اظهر ها في الاختصاص اذ باختصاصه يستدل على اختصاص سايره من صفاته العلى ككونه مبداء للكل والقدم الذاتي وليس هو اريد في الاختصاص المطلق من ساير صفاته اذ مثل تلك الصفات التي لا يمكن اشتراك الغير فيها يختص به تعالى اختصاصا مطلقا ولا يتصور الزيادة بالنسبة اليه ثم انه ادى بهذا التعبير الى وجه آخر للتخصيص بالذكر وهو ان الوجوب الذاتي اخص اوصافه خص بالذكر ليكون ذكره مع كماله واضافته دلالة على ان الوجوب الذاتي مما ينبغي ان يخص بالذكر ولا يخص غيره من الصفات لكونه اخص به تعالى من سايره فلظهور هذا الوجه لم يتعرض له صراحة بل تعرض لوجه عدم ذكر ساير الصفات مع ذكر وجوب الوجود وايضا لو قال خص بالذكر الوجوب الذاتي لتوهم مقابلة تخصيصه بتخصيص غيره وكون المقصود بما ذكره بقوله لانطوائه اه بيان المرجح لهذا التخصيص على تخصيص الغير ولا شك في بطلانه اذ ليس المراد بالانطواء الا استلزام الوجوب للصفات الثبوتية والسلبية الكمالية ولا شك انه ليس منحصرا في الوجوب الذاتي بل يمكن في غيره ايضا ولما قال ما هو اخص به تعين ان المراد مقابلة التخصيص [illegible] بالتعميم وانطبق وجه التخصيص عليه قال فاقتصر على وصفه بما انطوى اه اقول لا يقال المناسب بقوله وسلك في ذكر النبي هذه الطريقة ان يقول فاقتصر على وصفه باخص اوصافه المنطوي على جميع كمالاته لان المشار اليه بقوله هذه الطريقة ليس الا ما ذكر في قوله خص بالذكر ما هو اخص لانطوائه وقوله ولم يصرح بذكر الموصوف لانا نقول ليس المشار اليه بقوله هذه الطريقة الا التخصيص ببعض

الاوصاف المنطوي على جميع الكمالات لانه المقصود الاصلي مما ذكره تعالى ولا يكون الوصف اخص مما قصد اصالة وبالذات بل للايماء الى ما ذكر في الفوايد على انه [illegible] قوله هذه الطريقة اشارة الى مجموع ما ذكره بقوله خص بالذكر ما هو اخص اه لكن الاخصية في الثاني بمعنى الاظهرية كما في الاول ولا شك ان الرسالة ليست كذلك لان كونه مبعوثا بالقرآن اظهر في الاختصاص منها ان قيل ينبغي ان يقول وسلك في ذكر النبي وما يتبعه لان السلوك الى الطريقة المذكورة ليس مختصا بالنبي قلنا لم يتعرض له لظهوره ولظهور وجهه مما ذكر واما السلوك الى الطريقة المذكورة في ذكر النبي فليس بظاهر لمكان الخفاء بسبب وجود اسم النبي في بعض النسخ ويحتمل ان يكون المراد سلك في ذكر النبي وما يتبعه وانما ترك التعليل الذي ذكره سابقا مع انه [illegible] ان تعلل به هذا الظهور وللتحرز عن ذكر ما يشبه الاعادة وكذا ان تقول انه [illegible] في ظهور الاختصاص في تلك المرتبة بالنسبة الى جميع الناظرين الى الكتاب من [illegible] وغيره على [illegible] تامة بخلاف الدعوى في الوجوب الذاتي قال وما وقع في بعض النسخ اه اقول حمله على تصرف الناسخ اما بناء على ان ترك التصريح منقول اليه من المص او على انه ابلغ من التصريح فيكون الحكم بالتصرف ظنيا والا فلا وجه لحمله على الخطاء اذ يجوز ان يحمل الذكر على التلذذ به او التنبيه على الاستحقاق الذاتي في الاول قال المص وعلى اكرم احبائه اقول لا بعد ان يقال ان المناسب لمذهب المص في الامامة وتصلبه في ذلك وفرط محبته على بعض الائمة وولايه وبغضه على من سواهم ان لا يندرج المبغوض عليهم في الموصوف الذي يعتذر في قوله وعلى اكرم احبائه وان هذا هو الذي بعثه الى ترك التصريح بذلك الموصوف قصدا الى كتمه عن الخصم في اول كتابه لكونه شنيعا عنده وان القصد الى ذلك بعينه

الى تركه الموصوف في قوله اما بعد حمد واجب الوجود والصلوة على سيد انبيائه ليسلك في الكل
على طريقة واحدة **قوله** الضمير المجرور لسيد الانبياء اه ما ذكره يؤدي الى تفكك الضماير
لرجوع الضميرين السابقين الى واجب الوجود الا انه امر ضروري ههنا ولذلك اختاره
اذ لو رجع الى مرجع السابق يعني للزم ان لا يصح ما يتبع النبي صراحة وهو خلاف الطريقة
المعتادة وترك هذه الطريقة عند المتشرع كترك الواجب والفريضة **قوله** لم يرد به
معينا **اقول** لا يقال الجزم بعدم ارادة المعين مما لا وجه له اذ يجوز ان يريد معينا كعلي رض ولدعوى
اختصاص الاكرمية به اختصاصا قويا بحيث لا يحوج الى ذكر الموصوف فانه مناسب لتعلقه
في مذهبه من تفضيله على الكل بعد النبي عم لانا نقول لا يخفى على ذوي الانصاف
ان في هذا التوجيه مبالغة مجردة وانه لا ينبغي ان ينسب الى امثال المص على ان فيما ذكر تضييع
الدعاء وهو غير مستحسن بل الاولى ان يحمل اكرم في قوله وعلى اكرم احبائه على ما يتناول
المتعدد ولذلك قال لم يرد به معينا **قوله** بزيادة كرم في الجملة **اقول** قد يراد بالزيادة التي
اعتبرت في معنى التفضيل زيادة من اريد تفضيله على جميع ما سواه مما اضيف اليه افعل كما اذا
كان صاحب الافعل واحدا معينا كقولنا زيد افضل القوم وقد يراد بها زيادة من اريد تفضيله
على مجرد ما سوى صاحب الافعل مما اضيف اليه افعل دون زيادة من اريد تفضيله على جميع
ما سواه كما اذا كان صاحب الافعل طايفة تقصد تفضيل كل واحد مما يتضمنه تلك الطايفة
على ما سوى هذه الطايفة مما اضيف اليه افعل كما اذا قيل وعلى اله واصحابه الذين هم اكرم
احبائه على معنى ان كل واحد منهم متصف بزيادة الكرم على ما سوى الآل والاصحاب
فهذه الزيادة زيادة في الجملة اي زيادة بالنسبة الى البعض كما سوى من اريد تفضيله مما اضيف
اليه افعل وزيادة غير تامة يكون بالنسبة الى جميع ما سوى من اريد تفضيله

ذلك

ذلك المضاف اليه وهي زيادة مطلقة متناولة لامور متعددة اريد تفضيل كل واحد
واحد منها وكل واحد من الزيادتين فرد من افراد الزيادة التي اعتبروها في معنى الافعل
اعني زيادة صاحب الافعل على من اضيف اليه افعل التي هي المعنى المتبادر من معنى افعل
لظهور ان كل واحد منهما زيادة على ما سوى صاحب الافعل مما اضيف اليه افعل وليس
شيء منهما معنى آخر لافعل واراد المحشي بقوله لم يرد به معينا نفي ارادة الفرد الاول
من الزيادة المتبادرة من المعنيين المرادة ههنا كما هو الظ واراد بقوله بل ما يتناول
متعددا اعني من اتصف من محبيه بزيادة كرم في الجملة اثبات الفرد الثاني منها وليس
فيما ذكره اثبات معنى آخر لافعل غير المعنيين المذكورين في النحو كما ظن واعترض بان
هذا المعنى لم يرد قط **قوله** من سالته الشيء **اقول** اذ معنى الاول طلب نفس
الشيء وهو مناسب للمقام لان تحرير مسايل الكلام مما طلب نفسه ومعنى الثاني الاستخبار
وطلب العلم بالشيء وهو لا يناسبه اذ تحرير مسايل الكلام ليس مما طلب العلم به **قوله**
لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منها المعاد اه قال فيما نقل عنه ينبغي ان يحمل الامور
على ما يتناول لاحوال المعاد فان العلم بها يوجب زيادة الكشف فيه وح يكون قوله وذلك
اشارة الى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ليظهر كون المقاصد ستة او يقال
المراد كان باحثا عن احوال وعن امور يعلم منها احواله وانما احتيج الى احد هذين التاويلين لانه
يفهم من عبارته كون مباحث المعاد خارجة عن هذا العلم ثمرة له وقال فيه قد يقال ان المفهوم
من كلام الشارح عكس ما ذكرته اذ قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد يفهم منه
ان المبحوث عنه انما هو الامور التي يعلم بها المعاد والمعاد ثمرته وغايته كالفقه بالنسبة
الى الاصول فلا يكون احوال المعاد مسائله فان قلت لا يخفى ان مقصود الشارح

اي الكلام

ليس ماذكرته في الجواب عنه قلت يصدق على احوال المعاد انها امور يعرف منها المعاد فيكون
مليا بعضا من المسايل او نقول ان المراد مباحث عن المعاد والامور التي تتعلق بالمعاد ويعلم بها وهي
فيكون احواله من المسايل انتهى كلامه واقول ان اريد بالامور ما يتناول احوال المعاد فلا بد
ان يراد بالعلم بالمعاد في قوله يعلم منها المعاد ما يعم العلم بالمعاد نفسه وباحواله لظهور ان
غير احوال المعاد يعلم بها المعاد نفسه لا احواله اذ لا معنى لكون العلم بالاحوال سببا للعلم بالاحوال
الا ان يكون الاحوال التي هي سبب مغايرة للاحوال التي هي مسببة والمراد بالاحوال ههنا جميع احوال
المعاد فلا يكون سببا للعلم بجميعها وبعضها فعلى هذا يكون المراد بالعلم بالمعاد مطلق التصور الشامل
للعلم التصديقي المتعلق باحوال المعاد والعلم التصوري المتعلق بالمعاد نفسه وكذا يراد
بالعلم بالامور في قوله يعلم منها اي يعلم بالعلم بالامور مطلق العلم الشامل للتصور والتصديق
والى ما ذكرنا يشير قوله فان العلم بها يوجب زيادة انكشافه لان العلم بالاحوال وتصورها
انما يوجب انكشاف المعاد نفسه اي تصوره لا التصديق باحواله وكذا يدل عليه قوله وح يكون
ذلك اشارة اه اذ معناه انه اذا اريد بالامور ما يتناول المعاد يراد بالعلم بالمعاد مطلق
العلم الشامل لتصور المعاد نفسه والتصديق باحواله ويكون المشار اليه بلفظ ذلك ح هو العلم
باحوال المعاد لا العلم بالمعاد نفسه اي لا يكون العلم بالمعاد نفسه مشارا اليه ولا يكون معتبرا
فيه بان يكون المشار اليه مطلق العلم بالمعاد المتناول للعلم بالاحوال ايضا لا يستقر الكلام في
في الدليل اعني قوله ليظهر اذ المراد ان المشار اليه بذلك ليس الا ما صدق عليه مطلق
العلم بالمعاد الذي هو المراد بقوله يعلم بالمعاد ح اعني العلم باحوال المعاد لا نفس ذلك
المطلق بان يرجع الضمير في نفسه الى العلم بالمعاد لا الى المعاد كما يقتضيه التوجيه الاول
ولا يخفى عليك ان المتبادر من قوله باحثا عن امور يعلم منها المعاد ان يكون العلم بالمعاد

غاية لعلم الكلام فعلى تقدير ان يراد بالعلم بالمعاد العلم المتناول للتصور ايضا يلزم
ان يكون غاية العلم مبادئيا بالعلم التصوري ولا شك في بطلانه واما قال زيادة الانكشاف
ولم يقل الانكشاف لان المراد باحوال المعاد هو الاحوال التي لها نوع اختصاص بالمعاد لان المراد
بالامور في قوله امور يعلم منها المعاد الامور التي لها نوع اختصاص بالمعاد للتبادر فلا شك
ان الاحوال المختصة توجب زيادة انكشاف الشيء اذ الانكشاف الحاصل بها اقوى وازيد
من انكشافه بالاحوال العامة هذا واعلم انه انما حكم بعدم كون المقاصد ستة على تقدير
كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه اذ لو اشير الى المعاد نفسه لم يظهر منه الا كون ما ذكره
مما يتوقف هو عليه مقاصد ولا شك انها خمسة لا ستة واما اذا اشير الى العلم بالاحوال
فبملاحظة ان احوال المعاد مسايل لكونها مبحوثا عنها بدلالة قوله باحثا عن امور وانه
اذا كان ما يتوقف عليه العلم بتلك الاحوال مقاصد يكون تلك الاحوال مقصدا بالطريق الاولى
فيظهر كون المقاصد ستة وانما خص تعيين المشار اليه بذلك بالتاويل الاول اذ المراد
بالعلم بالمعاد على التاويل الثاني هو العلم باحوال المعاد لا العلم المطلق الشامل
للعلم بالمعاد نفسه لظهور ان الامور التي هي غير احوال المعاد لا يكون سببا الا على العلم
باحوال المعاد والتصديق بها دون العلم بالمعاد نفسه فلا احتمال فيها لان يكون ذلك
اشارة الى غير العلم بالاحوال واعلم انه روي ان المحشي خط المنقول الاول في نسخة
فان صح ذلك فالوجه ان مؤداه مع مؤدى المنقول الثاني واحد الا فيما ذكر في الاول من
وح يجعل قوله وذلك اشارة اه وهو يوهم ان المانع من كون ذلك اشارة الى العلم بالمعاد نفسه
فوات المقصود اعني ظهور كون المقاصد ستة حتى لو لم يكن ذلك الظهور مقصودا لصح الاشارة
اليه وليس كذلك لان العلم بالمعاد نفسه اي تصوره ليس مما يتوقف على الامامة

والنبوة وكذا نفس العلم بالمعاد لا يتوقف عليهما بل الموقوف عليهما ليس الا التصديق باحوال المعاد
فلا يصح الاشارة الى العلم بالمعاد نفسه المستلزمة للحكم عليه بالتوقف على الامامة والنبوة
سواء كان لظهور الاختصاص لحصر في الستة مقصودا او لا **قوله** حيث صرح بان علم
الكلام باحث عن امور اه **اقول** هذا يدل على ان يكون الامور في قول الشارح لما كان علم الكلام
باحثا عن امور اه متناولة لجميع الاحوال المبحوث عنها في الفن من مباحث الوجود والعدم وغيرها ولا يخفى
عليك ان وصف الامور بقوله يعلم منها بسوء تزيد اختصاص لها بالعلم بالمعاد وما يتعلق
به من الجنة وغيرها ويخرج امثال تلك الاحوال ويحتمل ان يخص الامور بالاحوال التي لها مزيد
اختصاص بالعلم بالمعاد وما يتعلق به ويجعل لفظ ذلك في عبارة الشرح اشارة الى البحث
عن تلك الامور او الى العلم باحوال المعاد لا الى العلم بالمعاد نفسه ويكون المقصود مما ذكره بيان
الحصر في الستة على حسب توقف بعض المقاصد على البعض وتعالى لم يقصد بقوله لما كان علم الكلام
باحثا الاشارة الى التوقف بل مجرد كون ذلك العلم باحثا عما ذكر مما يتوقف على الكل من غير
كونه موقوفا عليه ليظهر كون المقاصد ستة **قوله** فالاولى ان يقول المقصد الاصلي اه **اقول**
هذا يدل على ان المقصد من المقاصد الثلثة الاخيرة معرفة الصانع ببعض صفاته الفعلية كارسال الرسل
ونصب الائمة وحشر الاجساد كما ان المقصود من المقصد الثالث معرفته بصفاته الذاتية
وبعض صفاته الفعلية وان العقيدة الدينية التي وضعت تلك المقاصد لبيانها هي ان الله مرسل
الرسل وناصب الائمة وحاشر الاجساد وهو ليس بظاهر من تلك المسائل موضوعاتها ومحمولاتها
بل الظاهر ان المقصد معرفة النبي واحواله ومعرفة الائمة بكونهم اماما ومعرفة الاجساد بكونها
محشورة وان العقيدة الدينية هي الحكم بتلك الاحوال على تلك الموضوعات وان الاحوال المبحوث
عنها في تلك المقاصد ليست الا مثل الاحوال المبحوث عنها في المقصد الثانية الا انها افرزت

لتميزها

افرزت لتميزها عنها بالتوقف على السمع ولذلك عدها بعضهم من احوال الممكن التي يتوقف اثباتها
على السمع **قوله** الا على مذهب من زعم اه **اقول** لا يقال التوقف مذهب المصنف فتمام الكلام
على مذهبه لانا نقول المفهوم من كلام الشارح التوقف بحسب نفس الامر كما في ساير ما ذكر من
التوقفات لا يقال لو دل هذا الدليل على استغناء العلم بالمعاد عن الامامة لدل على استغنائه
عن النبوة ايضا بان يقال يكفينا في العلم بالمعاد ما نقل الينا من كلام الله الدال على المعاد
الجسماني لانا نقول كل واحد من كلام الله وكلام النبي الدالين على المعاد دليل عليه فيكون
العلم بالمعاد او زيادته موقوفا عليه وتعدد الادلة لا يستلزم استغناء العلم بالمدلول او
زيادته عن خصوصية احدها واما الامامة فانما يتوقف عليها المعاد من جهة كون الامام واسطة فيما
نقل الينا من كلام النبي فاذا استغني عنه في النقل عن النبي لم يبق احتياج اليه بوجه من الوجوه
على ان العلم بان يكون البعض الدال على المعاد من القرآن انما يعلم بكلام النبي اذ ليس
كل جزء منه معجزا حتى يعلم به انه من كلامه تعالى كما صرح به في حاشية شرح العضد **قوله**
كالاستدلال بالاحكام قال فيما نقل عنه وقد يقال ان الاحكام نوع من الاحداث فيكون الاستدلال
بالحدوث ايضا اقول معنى الاحكام الذي يستدل به على علم المؤثر اشتمال اثاره على الحكم والمصالح
وخلوها عن الخلل والمفاسد وهو ليس بحدوث واحداث وليس من لوازمه البينة
ولو سلم اللزوم فالاستدلال بذلك لا يتوقف على ملاحظة الحدوث بل مجرد اشتمال الاثار
على الحكم يدل على ان المؤثر عالم وان فرضنا ان تلك الاثار قديمة لا يقال المراد بالاحكام
احداثها محكمة ولا شك انه نوع من الاحداث وانه مما يستدل به على العلم وهو المناسب
لمذهب المتكلمين حيث قالوا ان علة الاحتياج هي الحدوث لانا نقول ان سلم كون
الاحكام بمعنى الاشتمال على الحكم مجردا عن ملاحظة معنى الحدوث دليلا او مما يستدل

العلم

معطوف على الدليل

المقصد

به علی العلم بتم المقصد وهو عدم استطرادیة جمیع المباحث التی هی غیر مباحث حدوث الجوهر
والعرض لظهور ان بعض المباحث من مباحث ذلک المقصد الغیر الراجع الی الحدوث یرجع الی
الاحکام بهذا المعنی فلا یلزم استطرادیة جمیع تلک المباحث کما زعمه المعترض وان لم یسلم
ذلک کان مکابرة صریحة وما ذکره من ان الاستدلال بالاحکام علی الاحداث مناسب
لمذهب المتکلمین اه لیس بشیء اذ المص والشارح لا یقولان بکون الحدوث علة الحاجة وهو
مخالف للتحقیق ایضا **قال** فی الشرح ولتقدم متقدمة فی تقسیم الموجودات ای تقسیم مفهوم
الموجود واقسامه من القدیم والحادث والجوهر والعرض والکون وغیرها من انواع
الموجود واقسامه التی قسمها ههنا واراد بالموجودات اقسام الموجود ومفهومه ایضا
علی سبیل التغلیب وانما لم یقل فی تقسیم الموجود لئلا یتوهم من اول الامر ان الواقع
ههنا تقسیم مفهوم الموجود الی اقسامه الاولیة وتنبیها علی ان التقسیم المذکور
ههنا تقسیمات متعددة لمفهوم الموجود وانواعه واما ما ذکره المحشی من قوله اعنی
تقسیم الموجود الی اقسامه فلم یرد به تقسیم مفهوم الموجود الی اقسامه الاولیة
کما هو المتبادر من ظاهر اللفظ بل اراد تقسیم مفهوم الموجود واقسامه مما ذکر والمقام ینادیه
وقوله هی الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات صریح فیه **قوله** الصواب صفاته السبع
اقول لم یرد به تخطئة من جهة اللفظ والمعنی معا کما توهم اذ یمکن ان یاول الصفات
بالاوصاف ولذلک تعرض لما یفید التخطئة من جهة المعنی فقط **قوله** واقل ما یترکب منه
الجسم **اقول** عرف المعتزلة الجسم بانه الطویل العریض العمیق وبعد اتفاقهم
علی هذا الحد اختلفوا فی اقل ما یترکب منه الجسم فقال الجبائی ثمانیة اجزاء بان یوضع
جزآن فیحصل الطول ویوضع الجزآن الآخران علی احد جنبیه فیحصل العرض

ویوضع

ویوضع اربعة اخری فوق الاربعة الاولی فیحصل العمق فعلی هذا یکون الجسم مرکبا من
سطحین کل منهما مرکب من خطین کل منهما مرکب من جزئین وقال العلاف ستة اجزاء
بان یوضع ثلثة علی ثلثة وقال ان الجسم مرکب من سطحین کل منهما مرکب من ثلثة اجزاء و
قال محققوهم اربعة اجزاء بان یوضع جزآن ویجنب احدهما فی سمت آخر جزء ثالث
وفوق جزء احد الثلث جزء آخر وانما لم یتعرضوا الوضع الثلثة علی وضع المثلث والرابع
علی ملتقاها بحیث یحصل مکعب لان جواز ذلک عندهم فی حیز المنع لاستلزامه الانقسام
علی ما بین والحق ان الاربعة فی تحقق معنی الجسم علی ما عرفوه وان الثلثة کافیة فی
تحقق معنی السطح لظهور ان قبول الانقسام فی الجهتین متحقق فی الاجزاء الثلثة فلذا
قال المحشی واقله عند محققیهم **قال** الشارح وهو الحصول فی الحیز **اقول** لا یتعال العجب منهم
انهم اعترفوا بوجود الحصول فی الحیز وانکروا وجود الحصول فی الزمان مع ان البدیهة لا تفرق
بینهما فی الامکان وعدمه والتفرقة بان وجودیة الاول لا یستلزم التسلسل دون الثانی
اذ الحصول فی الزمان لو کان موجودا لکان زمانیا داخلا حاصلا فی الزمان فللحصول حصول
فیتسلسل بخلاف الحصول فی المکان فان وجوده لا یستلزم ان یکون له حصول فی المکان
لیس بشیء لان وجودیة الحصول فی الزمان لا یستلزم ان یکون حصول الحصول موجودا خارجیا
اذ وجود الطبیعة لا یستلزم ان یکون جمیع افرادها موجودة وایضا ان معنی القیام
عندهم التبعیة فی التحیز فیکون للتحیز تحیز آخر موجود علی تقدیر وجود الاول فیلزم التسلسل
فیه ایضا لا انا نقول لعل الفرق ان الحاصل فی الزمان وجود الشیء لا نفسه فان الزمان ظرف
لحدوث الحادث ووجوده لا لنفسه اذ هو غیر معقول بخلاف المتمکن فان الحاصل فیه ذاته و
لا شبهة ان الوجود لیس موجودا خارجیا فلا یکون حصوله موجودا خارجیا واما المتمکن

فموجود بلا شبهة فجاز ان يكون حصوله موجودا خارجيا لكن يرد عليهم انه لابد في وجود النسبة من وجود المنتسبين لان وجود النسبة في الخارج يقتضي ان يكون المنتسبان متمايزين في الخارج ولا شك ان التمايز الخارجي فرع وجود المتمايزين في الخارج كما سيصرح به المحشي ولا شك ان احد المنتسبين في الاين عدمي على ما زعموا من ان المكان لا شيء محض وفراغ موهوم **قوله** لكن امكن وجود مطلق المتحيز **اقول** وجود مطلق المتحيز بدون مطلق الاعراض المشخصة وان كانت غير ممكنة كالكون الآن كونها اعراضا مقابلة للجوهر محل بحث لجواز ان تكون امورا داخلة في ذات المتحيز **قوله** وقوله بل بتشخصه مدفوع **اقول** ان اراد بالتشخص الذي منع وجودية التشخص المخصوص فمنعه مخالف لما اختاره فيما سيجي حيث قال في مباحث التشخص والحق ان الماهية والتشخص لا تغاير بينهما في الوجود الخارجي والا لما امكن الحمل بينهما وللمحقق ايضا اذ لا شبهة في كون التشخص جزءا من زيد الموجود لامتناع كونه عبارة عن الماهية القابلة لعروض الاشتراك وجزء الموجود موجود وان كان ذلك عقليا على ما حققه في مباحث التشخص وان اراد التشخص المطلق فعدميته متفق عليه بين المتكلمين والحكماء ايضا وتخصيص القول بعدميته بالمتكلمين المشعر بان الحكماء لم يقولوا بها ليس كما ينبغي فالاولى في الجواب ان يقال ان اريد بالتشخص التشخص المخصوص فمطلق المتحيز يمكن بدونه وان اراد التشخص المطلق فهو عدمي **قوله** لم يكن هناك متحرك واحد وحركة واحدة **اقول** فيه بحث لان مرادهم بالوحدة المعتبرة كون الشيء غير منقسم في الخارج فهو لا ينافي ان يكون المتحرك والحركة واحدة على الوحدة الشخصية الاجتماعية التي قالوا انبتوها للحركة وبنى الاعتراض عليه وهي كافية في ان يكون الحركة قسما من الكون المقيد بالوحدة اذ اعتبار الوحدة في المقسم على وفق اعتبار الوحدة في الاقسام على ان ما نحن فيه من اقسام الكون انواع اعتبارية فلا يلزم ان يكون افرادها الشخصية

غير منقسمة اصلا اذ يجوز ان يصدق على المركب من الامور المتعددة النوع الواحد وما نحن فيه من ذلك القبيل فلا يندفع النقض باعتبار الوحدة في المقسم وايضا ان العاقل كما لا يشك في وحدة الجسم وحدة حقيقية ويفرق بينها وبين وحدة جميع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية كذلك لا يشك في وحدة حركة الجسم وحدة حقيقية ويفرق بينها وبين وحدة مجموع الاجزاء المتفرقة وحدة اعتبارية وح يرد الاعتراض سواء قال المتكلمون بهذه الوحدة او لا لان مقتضى تقييد المقسم بالوحدة الحقيقية لاجل الانحصار شمول المقسم المقيد بذلك القيد لكل ما يكون واحدا حقيقيا من الاقسام وهو يقتضي انتقاض تعريف السكون المذكور بالحركة الوضعية التي هي واحدة وحدة حقيقية داخلة تحت مطلق الحركة الواحدة حقيقة الداخل تحت الكون المقيد بالوحدة الحقيقية من غير توقف على قولهم بثبوت تلك الحركة اصلا ويرد على ما ذكره ايضا ان لا يجوز تقسيم المتحيز الى الخط والسطح والجسم لانها متحيزات في الحقيقة ويرد ايضا تقسيم الحال في المتحيز الى الالوان لانها اعراض متعددة قائمة باجزاء الجسم فلا تكون قسما من الموجود الواحد بناء على اعتبار الوحدة في المقسم فان اكتفي بالوحدة الشخصية الاجتماعية وقيل كل فرد من الجسم وان كان متكثرا في نفسه لكن عرض له الوحدة الشخصية الاجتماعية وهي الكافية في كون الجسم قسما واحدا حقيقيا وان الالوان يكفي في وحدتها وحدة محلها فنقول ان افراد الحركة كذلك **قوله** اذ لا بد في كل مورد قسمة **اقول** استدل عليه في حاشية شرح المطالع بانه لو لم تقيد بالوحدة لم ينحصر التقسيم ابدا اذ يخرج المجموع المركب من القسمين او الاقسام اعترض عليه بانه منقوض بمثل تقسيم الموجود الى الواجب والممكن وتقسيم العدد الى الزوج والفرد وتقسيم غير النوع الى الداخل والخارج لان المجموع المركب من الواجب

اي ليس الشيء مركبا من الزوج والفرد
بل هو كمن ما صدق عليه الزوج والفرد كليهما

والممكن مندرج تحت الممكن والمركب من الزوج والفرد مندرج تحت الفرد والمركب من الداخل والخارج
مندرج تحت الخارج فلا يختل الانحصار في امثالها على تقدير ان يراد لا بقيد التعميم بالوجه والجواب
ان الاقسام ههنا مفهومات الواجب والممكن والزوج والفرد والداخل والخارج لا ما
صدق عليه هذه المفهومات ولا شك ان المركب من هذه المفهومات ليس مفهوم احد الاقسام
وما ذكر من المركبات المندرجة تحت احد الاقسام هو المركب مما صدق عليه القسمان لا المركب
من نفس القسمين اللذين هما اجناس او انواع او غير ذلك من الكليات ولو لم تقيد التعميم
في امثالها لبطل الحصر ايضا **قوله** ولا قام برهان على وجودها **اقول** فان قيل يمكن ان
يبرهن عليه بان يقال اذا تحرك كرة في مكانه على نفسه فلا بد ان يتحرك الجزآن اللذان
هما القطبان لانهما لو كانا ساكنين مع تحرك غيرهما من الاجزاء لتفكك الكرة وتلك الحركة
لا بد وان تكون مستديرة والا لانتقل الكرة من مكانه قلنا هذا معارض اذ لا يعقل الحركة
المستديرة بدونه فيلزم ان يثبت له فوق وتحت وساير الجهات اذ لا يعقل ذلك
بدونها فيلزم الانقسام والتحقيق ان ما ذكر من البرهان بعض المقدمات من بعض
ادلة نفي الجزء اذ يمكن ان يقال لو امكن الجزء فاما ان يكون الجزء الذي في الكرة المتحرك
على الاستدارة متحركا او ساكنا وكل منهما باطل اما الاول فلما ذكرنا واما الثاني فلما ذكره
قال الشارح والعرض ان لم يكن المتحيز بدونه فهو الكون وهو الحصول في الحيز فان
كان عقيب العدم اه **اقول** الاجتماع والافتراق ايضا من قبيل الاكوان عندهم فالاولى
ان يذكرهما **قوله** وان امكن المتحيز **اقول** لا شك ان الحركة والسكون والكون الاول
مما يمكن المتحيز بدونها ولا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فان جعل كل منها من قبيل
المحسوسات اما بالبصر فيبطل حصره في الالوان واما بالسمع فيبطل حصره في

بانه لو تحرك الجزء على نفسه لكان له تبدل الاوضاع بالنسبة الى الساكنات

من اثبات جزء لا يتجزى

في الاصوات وهكذا ان جعل من سايرها وان لم يجعل منه يبطل الحصر في قوله وهو المحسوس
ويمكن ان يقال انها مندرجة فيما لا يمكن المتحيز بدونه بان يراد باستحالة انفكاك المتحيز
عن العرض استحالة انفكاكه عن ماهية العرض ولا شك ان الاكوان يستحيل انفكاك
المتحيز عن ماهيتها التي هي عبارة عن مطلق الكون في الحيز كما بين في موضعه **قوله** والجواب
ان اثبات المزاج **اقول** المزاج عندهم كيفية متشابهة متوسطة حاصلة من تفاعل
العناصر الاربعة فلا تكون الكيفية الحاصلة من تفاعل عنصرين مزاجا ح فيبطل ما ذكره
من ان حدوث الالوان موقوف على المزاج ومن توابعه لان البخار والدخان مركبان عندهم
من عنصرين فلا مزاج لهما مع انهما ملونان والافلاك باشفافين غير مرئيين **قال**
المحشي الا ان الاحساس باللون **اقول** هذا انما هو على مذهب المعتزلة القائلين بان
المرئي لا بد ان لا يكون في غاية الصغر واما على مذهب الاشعري فليس بصحيح لانهم
لا يقولون بذلك الاشتراط بل جوزوا رؤية كل موجود بمحض خلق الله وانما خصصه
شرطية تعالى الجواهر باحساس اللون لانهم لم يشترطوا في مطلق الاحساس
ان لا يكون المحسوس في غاية الصغر **قوله** الاتجه ان يقال **اقول** لا يخفى عليك ان
السوال الناشي من حصر المسموع في الصوت ليس بالحروف فقط بل بكل
ما يتبع الصوت من عوارضه **قوله** فالمناسب له ان يقال في تقرير السوال وساير
ما يتبعه كيفيات اه ... ولذلك قال المحشي كانه قيل هو الصوت وما يتبعه فيتناول
الحروف وساير عوارضه المسموعة لا يقال الجواب على التقريرين لا يوافق
مذهب المتكلمين لان عروض الكيفيات للصوت يستلزم قيام العرض
بالعرض وهم لا يقولون به لانا نقول بعضهم قالوا به كما صرح به في المحصل

عندهم اي عند المتكلمين

اي الاشعري

اي الاشعريين

اي المتكلمين

اي بقيام العرض بالعرض

قوله وقد عرفت حالهما اقول يمكن ان يقال اذا لمسنا صفحة ملساء او صفحة خشنة وجدنا
تفرقة ضرورية بينهما في تلك الحالتين وحكمنا في الاولى بتحقق الملاسة وفي الثانية بتحقق
الخشونة بواسطة اللامسة واستعمالها فقط فان قالوا ابد لالة هذا على كونهما موجودتين
ملموستين فقد اعترفوا ببطلان الحصر والا فاما ان لا يقولوا ابد لالته على وجوديهما بناء
على ان وجدان التفرقة الضرورية لا يدل الا على اتصاف الجسم بهما سواء كانتا موجودتين
اولا فانا نجد التفرقة الضرورية بين النسب والاضافات العدمية بواسطة الاحساس
مع انها عدمية فقد ناقضوا ما ذكروه في وجودية القدرة حيث قالوا انا نجد التفرقة
الضرورية بين الحركة الصاعدة الاختيارية والحركة الهابطة الاضطرارية اذ لا فرق بينه
وبين ما ذكرنا في الملخص عند ذوي حسكة واما ان يقولوا ابد لالته على وجوديهما وعلى كونهما
ملموستين فيلزمهم بطلان حصر الموجود فيما ذكروه قوله فان لم يحتج الى البنية اه اقول
البنية عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة عند الحكماء واما عند المعتزلة فعبارة
عن مجموع جواهر فردة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام الحيوة بأقل منها والاشاعرة نفوا
البنية وجوزوا قيام الحيوة بجوهر واحد لا يقال كل من الاجتماع والافتراق يحتاج الى اكثر
من جوهر واحد ولا يحتاج الى البنية مع انه ليس بتاليف فان قيل المراد بالاحتياج الاحتياج
الى الاكثر الذي هو محل المحتاج ولا شك ان الاكثر ليس محلا للاجتماع والافتراق
بل محلهما جوهر واحد مقيسا الى جوهر آخر كما صرحوا به قلنا فح يندرجان تحت قوله
فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد فيبطل الحصر في قوله وهو المحسوس ان لم يجعلا
من قبيل المحسوس والا يبطل حصر المحسوس بالبصر في الالوان ان جعلا منه وهكذا
ان جعلا من غيره كما ذكرنا في الحركة والسكون على ان ما ذكر من التاويل لا دلالة عليه

اصلا الا انا نقول قد ذكرنا ان حقيقة الاجتماع والافتراق عائدة الى الكون الذي لا يمكن
المتحيز بدونه فيكونان مندرجين فيما لا يمكن المتحيز بدونه الا انه لم يذكرهما في اقسامه
وكان الاولى ذكرهما فيها كما نبهناك سابقا قوله وغيرهما يحتاج فيه الى التصوير
وتعيينه ليتمكن من معرفة احواله قال فيما نقل عنه فان قيل المراد الصلابة واللين
قلنا هما ايضا عدميان عندهم اقول جعلهما الامام في المحصل في تقسيم المحدث على
رأي المتكلمين من قبيل الملموسات وقال في المواقف ايضا ان الصلابة كيفية ملموسة
واللين عدمي ثم قال بعد ذلك ان الملاسة عند المتكلمين استواء وضع الاجزاء والخشونة
عدمه وعند الحكماء كيفيتان ملموستان فلو لم يكن الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة
عند المتكلمين كان المناسب ان يذكر نزاع الفريقين فيهما ايضا كما ذكره في الملاسة
والخشونة عقيب ذكرهما واقول يجوز ان يكون عدم ذكر نزاع الفريقين فيهما بناء على
اشتهار هذا النزاع بخلاف النزاع في الملاسة والخشونة وان يكون ما ذكر في المحصل
على مذهب بعض المتكلمين وان يكون المراد بقول المحشي فيما نقل عنه هما ايضا عدميان عندهم
انهما عدميان عند البعض الذي جرى الشارح على رأيه ههنا قوله لم لا يجوز ان يكون جوهرا
اقول من قال بتساوي الجواهر الفردة في الحقيقة يقول ان مبدأ تلك الاثار هو الله
فلا يثبت عنده مباد لتلك الاثار غير الله ومن قال بتخالفها يجوز كون مبادي الاثار
جواهر متخالفة في الحقيقة للجواهر التي لم تترتب عليها تلك الاثار فلا يرد ذلك النقض
على شيء من المذهبين الا انه لم يشر الى الاحتمال الاول في دفع النقض لان اشتراط
البنية التي لا تخلو في هذه الاقسام انما يوافق مذهب المعتزلة القائلين بتخالف
الجواهر الفردة في الحقيقة قوله كما ان صور المواليد اه اقول فيه اشارة الى ان النقض

بالمرض في تعميم العرض ليس كما ينبغي **قوله** وكانه لم يذكر اللذة **اقول** لما ذكر الشارح
الالم في اقسام الموجودات دون ضده الذي هو اللذة كان مظنة ان يقال لم لم يذكر
اللذة في اقسام الموجودات كما ذكر ضدها فاجاب المحشي بان اللذة عدمية عندهم
كما هو مذهب الطبيب الرازي حيث قال ان اللذة دفع الم الآلام فان لذة الاكل
مثلا دفع لالم الجوع ولذة الجماع دفع لالم دغدغة المني لاوعيته ولا شك انه عدمي
ولا يخفى عليك ان هذا المبنى ليس بشيء اذ وجود اللذة مما يحكم به الوجدان كالالم وساير
الوجدانات ومن المعلوم البين انها امر زوال الالم وان المتكلمين قالوا بوجودها وكذلك
ذكرها الامام في المحصل في تعميم المحدث على رايهم وانهم قالوا ان الالم واللذة نفس الادراك
ولا خلاف بينهما الا باعتبار المتعلق فان المدرك ان كان متعلق الشهوة كما في حق الاجرب
كان ادراكه لذة وان كان متعلق النفرة كما في حق السليم كان ادراكه الما ولا يفرق عاقل
بينهما في الوجود والعدم بمجرد متعلقهما فظهر ان ذلك القول منهم يدل على انهم يقولون
بوجودهما دلالة قطعية **قوله** وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما مر **اقول** مما مر من قدم
الصفات والارادة كان على مذهب الاشاعرة وهذا التقسيم وتفسير الارادة
بالميل ليسا على مذهبهم بل على مذهب المعتزلة القايلين باشتراط البنية في
الحيوة وما يتبعها الذي من جملته الارادة فالدفع بهذا الوجه ليس بمطابق لمذهبهم
بل المطابق له ان يقال وليست ارادة الله تعالى من اقسام المحدث عندهم اللهم الا ان
يقال ان بعضهم قالوا تبعوا الاشاعرة في قدم الصفات والارادة **قوله** فان
القلب اذا مال الى تحصيل وجود شيء **اقول** لا شك ان لنا حالة شبيهة بالجذب الحسي
حين ميلنا الى تحصيل وجود شيء لكن الارادة ليست ميلا اليها كما ذكره الشارح

بل الى تحصيل وجود شيء فانا اذا رجعنا الى وجداننا في كل شيء اردناه وجدنا ميلا
متعلقا بتحصيله لا ميلا متعلقا بتلك الحالة الشبيهة بالجذب لا يقال يجوز ان يتعلق الميل
بتلك الحالة كما يتعلق الارادة بالارادة لانا نقول ذلك الميل المتعلق بها ارادة متعلقة بها
وليس ميلا الى جذبها بل الى تحصيلها كما في ساير الارادات وليس المدعي ان الميل
لا يتعلق بالجذب بل المدعي ان الارادة المتعلقة بشيء ميل الى تحصيله وليست عبارة
عن الميل الى جذبه كما يدل عليه عبارة الشرح ثم اعلم انهم اختلفوا في معنى الارادة فكثير
من المعتزلة قالوا انها اعتقاد النفع في الفعل او ظنه وجعلوها في ترجيح احد طرفي الفعل
اللذين كان نسبة القدرة اليهما على السوية وقال بعضهم ليس الارادة مجرد ما ذكر بل هذا
هو المسمى بالداعية واما الارادة فهي ميل يتبع هذا الاعتقاد او الظن كما ان الكراهة
نفرة وميل يتبع اعتقاد الضرر او ظنه وليست الارادة من قبيل الاعتقاد او الظن
اذ كثيرا ما نعتقد النفع في فعل او نظن ومع ذلك لا نريده ما لم يحصل لنا هذا الميل
وقال الاشاعرة انها صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع من غير الاشتراط
باعتقاد النفع او ظنه وبالميل التابع لاحدهما بل جوزوا انفكاكها عن كل واحد منهما
على ما سيجيء في آخر الكتاب والشارح مال فيها الى الميل اذ القول بمذهب الاشاعرة غير
مناسب لهذا التقسيم والمذهب الاول يبطله ما نقلناه من تخلف الاعتقاد او الظن
عن الارادة الا انه اجيب عنه بان المراد اعتقاد نفع للقادر او لغيره ممن يؤثر خيره بحيث
يمكن وصوله الى احدهما بلا ممانعة مانع من تعب ومعارضة والميل الذي ذكر انما يحصل
لمن لا يقدر على ذلك الفعل قدرة تامة بخلاف القادر التام القدرة اذ يكفيه العلم والاعتقاد
على قياس الشوق الى المحبوب فانه حاصل لمن ليس واصلا اليه دون الواصل اذ

لاشوق له وسيجي من الشارح اختيار هذا الجواب والتحقيق انا اذا رجعنا الى وجداننا
حين قصدنا الى كل شيء اردناه وجدنا بعد الاعتقاد بالنفع في فعله او ظنه حالة ميلانية
متعلقة بتحصيله وان فرضنا ان لنا قدرة تامة على ذلك الفعل ولا يشك عاقل في ان ا
الارادة لا تحصل الا عند حصول تلك الحالة وليس المراد بالميل الذي فسر به الارادة الا تلك
الحالة **قوله** رد ذلك بان الانسان قد يشتهي **اقول** يعني الامرين اللذين اعتبرهما الشارح
في الفرق بين الارادة والشهوة ليسا بمختصين باعتبر اختصاصهما من الارادة والشهوة
بل يوجد كل منهما في كل واحد من الارادة والشهوة فان الميل الى الجذب قد يوجد في الشهوة
اذ الانسان قد يشتهي الجذب والميل الى التحصيل قد يوجد في الارادة فان الانسان
قد يريد تحصيل وجود شيء فالفرق المذكور ليس بسديد وايضا الانسان قد يتنفر عن
شيء ويميل الى دفعه وكذا قد يكره شيئا ويميل الى تحصيل عدمه فان جوز تحقق النفرة
والميل الى الدفع بدون الميل الى تحصيل عدم شيء في الصورة الاولى وجوز تحقق الكراهة
والميل الى تحصيل عدم شيء بدون الميل الى دفع شيء في الصورة الثانية فقد اعترف
بعدم صحة الفرق المذكور بين النفرة والكراهة وان لم يجوز فنقول لا قطع بكون
النفرة في الصورة الاولى عبارة عن الميل الى تحصيل العدم لم لا يجوز ان يكون عبارة
عن الميل الى الدفع وكذا الحال في الكراهة في الصورة الثانية فالفرق المذكور ليس
بمقطوع به ايضا **قوله** والفرق بينهما **اقول** هذا الفرق ليس بسديد ايضا اذ لو كانت
الارادة اختيارية لزم التسلسل في الارادات لان كل ارادة يجب ان تكون مسبوقة على مقتضى
ذلك الفرق مع ان كل فعل مقدور انما يصدر عن فاعله بواسطة انضمام الارادة اليه
فيتسلسل الارادات ولذلك ذهبت الاشاعرة الى ان الارادة ليست عبارة عن الميل

المذكور بل هي صفة مخصصة لاحد طرفي الفعل بالوقوع غير الميل وغير مشروط به
كما ذكره في شرح المواقف **قوله** وكذا النفرة **اقول** انما لم يقل ميل طبيعي كما قال في الشهوة
والارادة لان النفرة ليست ميلا بل انقباض وكذا الكراهة انقباض يتبع اعتقاد الضرر
كما ذكره نقلا عن اصحاب هذا المذهب والظاهر انه قصد به الاعتراض على الشارح
حيث جعلهما من قبيل الميل **قوله** وقد يشتهي الانسان ما لا يريد **اقول** هذا بيان
الفرق بحسب الوجود كما ان الاول بيان الفرق بحسب المفهوم اشارة الى النسبة
بينهما بحسب ذلك فكانه قال ان بينهما عموما وخصوصا من وجه اذ يجتمعان في صورة الاشياء
المستلذة التي تشتهى وتراد ولظهوره ولعدم مدخليته في الفرق الذي هو المقصود
الاصلي لم يتعرض له ويوجد الشهوة بدون الارادة في اللذات المحرمة عند الزاهد
ويوجد الارادة بدون الشهوة في شرب الدواء المر عند المريض وقس على ذلك حال
الكراهة والنفرة فانهما يجتمعان في الحرام المنفور عنه الذي يكرهه الزاهد ويوجد النفرة
بدون الكراهة في شرب الدواء المر **قوله** واجيب بانهم لما لم يعدوا اللذة **اقول**
فيه بحث اما اولا فلان المتكلمين عدوا اللذة من الموجودات كما نقلناه عن المحصل
واما ثانيا فلان غرض المعترض ان هذه الاعراض مما يشهد بوجوده الوجدان فعدم عدهم
في اقسام الموجودات ليس كما ينبغي وانكار وجودها مما لا يتردد فيه انكار
في الوجدانيات عند من له انصاف و وجدان وليس غرضه انهم عدوا هذه الاعراض
من الموجودات فالواجب على الشارح ان يذكرها في تقسيم الموجود الى اقسامه وايضا
يرد عليهم ان يقال انهم عدوا الانتقال الفكري الذي يطلب به الحكم وهو النظر من
اقسام الموجود ولم يعدوا الانتقال الواقع في المعلومات التصديقية التي لا يطلب

اي لا يكون النفرة والكراهة انقباضا

اي بيان الفرق بالاشتهاء ... وقد يشتهي الانسان

مستلزم بيوجد

ويوجد الكراهة بدون النفرة في اللذات المحرمة عند الزاهد

به شيء من التصور والتصديق منها مع ان البداهة لا تفرق بين هذه الوجود والعدم وكذا الانتقال
الفكري الطالب للتصور وما ذكره من انهم لم يعدوا التصور من اقسام الموجود فلا يبعد
ان لا يعدوا النظر الطالب له منه مما لا يلتفت اليه اذ البداهة لا تفرق بين الانتقال
والانتقال في الوجود والعدم فعد احدهما من الموجود دون الآخر تحكم محض فهم وايضا
قيل ينتقض حصر الاحكام اقول وايضا ينتقض بالاحكام التي سببها تصور الطرفين فقط
كالاوليات والتي سببها الوسط الذي يلزم من تصور الطرفين كالقضايا التي قياساتها معها
وكذا ينتقض بالحدسيات والالهامات قوله ويمكن ان يدفع الآخر اه يمكن ان يدفع الاول
ايضا بان المراد بالنظري ههنا الاكتسابي اطلاقا للخاص على العام بقرينة قوله ان كان
مكتسبا اي محتاجا الى الكسب الذي هو مباشرة الاسباب بالاختيار ولا شك ان الاحكام
التي سببها الاحساس الاختياري اكتسابية حاصلة بالسبب الاختياري الذي هو
الاحساس فلا يلزم خروج هذه الاحكام مطلقا من الاقسام نعم يلزم خروج الاحكام التي
سببها الاحساس الغير الاختياري كاحساس من القي يده بالقهر والاضطرار الى النار
فهم لكنه اقتضاه اه لا يتوهم ان مجموع القول وحسن الظن سبب كامل لذلك الاعتقاد
لان المراد بالسبب الكامل السبب الموجب الذي يستلزم تحققه تحقق المسبب ولا شك
ان مجموع القول وحسن الظن ليس كذلك لانا نسمع كثيرا اقوال من نحسن الظن به ولا نعتقد
بمقتضاها بل المقلد نفسه ربما يزول اعتقاده بمقتضى القول في بعض الاوقات
مع ان القول مع حسن الظن باق على حالهما نعم يرد ان يقال ان التقليد موجود ممكن
فلا بد ان يكون له سبب موجب اللهم الا ان يقال اراد بالسبب غير الفاعل لظهور ان
كل ممكن لا بد له من فاعل فهم او الاعتقاد المراد فعله اه انما قيد به اذ الاعتقاد ربما يستعمل

بالمعنى الاخص من التصديق وهو الحكم الجازم كما ذكره في الشرح وهو ليس بمقسم ههنا بل المقسم
هو الاعتقاد بالمعنى الاعم المرادف للتصديق قوله ولذلك ترى بعضهم يجعلون المقسم
اقول اي ما يصدر عنه ويحصل بواسطة الذكر الحكمي اي اللفظ الدال على الحكم وهو النسبة التي
بين بين الصالحة لكونها مورد الايقاع والانتزاع لا الايقاع والانتزاع حتى لا يتناول
الشك والوهم وانما سميت به اذ من شانها ان يصدر عنها اي يحصل بواسطتها الذكر
الحكمي لان القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له ان يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب
له ان يحصل له ايقاعها او انتزاعها بل قد يكون شاكا فيها ويذكر ما يدل على احدهما
او جازما ويذكر ما يدل على الآخر لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه
في الذكر الحكمي وينشأ هو منه مورد الاثبات والنفي دون شيء منهما نعم يحتاج الى تصور
الوقوع واللاوقوع وهو لا يضرنا لان الحصر ههنا في بالنسبة الى الايقاع والانتزاع
الا انه يرد ان يقال ان النسبة المتصورة من قبيل المعلوم وما ذكره من الاقسام علوم
او امور ليست من قبيل النسبة المتصورة لظهور ان الشك مثلا ليس من ذلك القبيل
بل مما يتعلق بها بواسطة تعلقه بالوقوع واللاوقوع فلا يكون تغيير المقسم الى ما ذكر
مصححا لادراج الشك والوهم في الاقسام حقيقة بل لا يصح ادراج سائر الاقسام فيها
لا يقال هذا من قبيل المسامحة فالمراد بما عنه الحكمي الذكر ما هو الادراك الذي له تعلق ما به
لانا نقول فح لا يكون التقسيم حاصرا لخروج تصور الوقوع واللاوقوع على ان في
كون الشك والوهم من قبيل الادراك والتصور بحثا قوله في جميع الصور اه هذا يشعر
بان دعوى الضرورة او القطعية في البعض مما يمكن وهو النقض بالحكم الذي سببه
الاحساس باحدى الحواس على ما اشار اليه ورد حيث قال ويمكن ان يدفع الاخير

(هامش: اي ما يصدر عنه الذكر الحكمي)

(هامش: ما به تعلق ما)

ولا يبعد ان يشار ايضا الى كون تلك الدعوى ممكنة في مثل الفرح والغم وساير الاعراض
العقلية التي لم تذكر في الاقسام كما ذكرناه قوله بديهة الوجود او قطعية اقول اشار به الى
ان لفظ الضروري الذي وقع في عبارة السائل حيث قال لان وجود العوض ضروري
اما بمعنى البديهي الذي يذكر في مقابلة النظري او بمعنى القطع فانه يقال للمعنيين المذكورين
قوله لجواز ان يكون بعضها عدميا اه اقول لم يرد به ان العوض منحصرة في هذين البعضين
لانه مخالف لما يشعر به قوله في جميع الصور وقوله ويمكن ان يدفع الاخير بل المراد ان
في العوض بعضا يمكن ان يدعي فيه العدمية وبعضها يمكن ان يدعي فيه الجوهرية
وهو لا ينافي ان يكون فيها بعض آخر يمكن ان يدعى فيه الضرورة او القطعية قال في الشرح
فاجناس الحدث اه فان قيل الكون ليس بجنس لما تحته من الاكوان الاربعة على ما
يدل عليه ما قالوه من ان الاكوان طبيعة واحدة انما التمايز بينها بالعوارض كما سبق
قلنا جعله من قبيل الاجناس على سبيل التغليب او اراد بالاجناس معنى الاقسام وهو
ظ قوله فتامل اقول وجه التامل ان الشارح قال بعد ما ذكره في معرض الاقسام الذي
من جملته الشك والوهم هذا جملة اقسام الموجودات مشيرا اليها ثم فرع عليه
قوله فاجناس الحدث ولا شك ان الوهم والشك من قبيل المذكور في معرض الاقسام المشار
اليها بذلك اللفظ وهو يقتضي ان يعدهما في التفريع ايضا اللهم الا ان يقال اراد به
الاشارة الى المذكور بالذات قال في الشرح عشرة منها مقدورة اقول فيه بحث
لانه ان اراد بمقدوريتها كون انفسها مقدورة على معنى ان يتعلق القدرة بها ابتداء
بلا واسطة تعلقها بسببها المقدور كالحركة يلزم ان لا يكون الاصوات مقدورة لانها عبارة
عن كيفية تحدث في الهواء بسبب تموجه المعلول للقرع والقلع كما اختاره الشارح

فيما سيجيء وتعلق القدرة بها انما هو بتعلقها بهما ولا يمكن تعلق القدرة بنفس الصوت
ابتداء بلا واسطة تعلقها بهما وان اراد بها ما يعم كون سببها مقدورا يبطل الحصر في
العشرة لان الحرارة مقدورة بهذا المعنى اذ الحركة الاختيارية ربما يكون سببا لها
قوله بل ربما كانت اه اقول السبب القريب له اما سوء المزاج او تفرق الاتصال
على اختلاف المذهبين وافعال الجوارح ربما يكون سببا لهذين الامرين فيكون سببا
بعيدا للالم قوله تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة اه اقول هذا التقسيم منهم مبني
على عدم تركب الجسم من الجواهر الفردة وان الحال قد يكون جوهرا وان غير الاجسام من
الجواهر الفردة لا يكون مركبا من جوهرين احدهما حال والآخر محل ولو سلم الاولان بناء
على تسليم ادلتهم عليهما فلا نم الثالث اذ لا دليل عليه اصلا قال بعضهم ان اردت حصرا
عقليا قلت الجوهر اما جسم او لا اه ولا يخفى عليك ان هذا ليس حصرا عقليا ان اريد
به ما يجزم العقل فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة من غير استعانة بالمقدمات
الاجنبية على ما هو المصطلح اذ الجزم بكون جزء الجسم مادة او صورة يتوقف على الجزم بنفي
الجزء المتوقف على ادلة الخارجة عن مفهوم القسمة والجزم بكون الخارج عن الجسم نفسا او عقلا
يتوقف على ادلته باسطتها وهي خارجة عن القسمة وان اريد بها ما يقابل الاستقرائي الحاصل
بالتتبع التام للحصر المقطوع به الغير الداير بين النفي والاثبات كتقسيم الحادث الى المتحيز
بالذات والحال بناء على نفي المجرد على ما زعمه المتكلم فلا نم ذلك ايضا لان الدليل لم يقم على
ان الجوهر الخارج عن الجسم اذا لم يكن متصرفا فيه يكون مؤثرا فيه البتة حتى ينحصر في النفس
والعقل اذ لا استبعاد عند العقل في وجود جوهر مجرد لا يتعلق بالجسم باحد التعلقين
فتامل قوله قيل ربما جاز ان يفارقهما اه اقول يعني ان حصر الهيولى في هيولى العناصر

الاربعة وهيولي الافلاك غير مقطوع به اذ من اقسامها ما جاز ان يفارق الصورة لا الى بدل وكذا من اقسامها ما جاز ان يفارقها الى بدل ويكون في غير العناصر الاربعة بل في عنصر آخر اذ لم يثبت حصر العناصر فيها وايضا منها ما لا يجوز ان يفارقها الى بدل ويكون في غير الفلكي اذ لم يثبت ان كل ما لا يقبل الكون والفساد جسم فلكي بل الثابت هو ان كل جسم فلكي غير قابل لهما **قوله** كان الحصر استقرائيا لا عقليا **اقول** لا يقال كون الحصر في جميع ذكر استقرائيا على تقدير انتفاء تلك المحتملات غير متعين فان حصر ما جاز ان يفارقها فيما جاز ان يفارقها الى بدل لا يتعين ان يكون استقرائيا اذ الاستقرائي يجب ان يستند الى التتبع والاستقراء وهذا الحصر لا يجب ان يستند اليه لجواز ان يستند الى دليل التلازم بين الهيولى والصورة لانا نقول هذا لا يضر تعرضنا اذ المقصود نفي كون ذلك الحصر عقليا وهو حاصل سواء سمي ذلك بالاستقرائي او لا على ان المراد بالاستقرائي ما يقابل العقلي لا ما هو اخص منه اعني ما يستند الى التتبع والاستقراء والا لم ينحصر الحصر فيهما لخروج الحصر المجزوم به بالدليل كالحصر المذكور وتسمية هذا الحصر بالاستقرائي لاستناد اكثر افراده الى الاستقراء وهذا القدر يكفي في وجه التسمية فتامل هذا اشارة الى ما اخترناه من نفي الحصر الاستقرائي وحصر الحصر فيه وفي العقلي بحسب النقل مخالف لما اختاره المحشي في حواشي شرح العضد **قوله** الصورة الشخصية **اقول** اراد بها الصورة الجسمية الشخصية اذ الصورة النوعية الشخصية تسمى بالصورة النوعية والجواب ان المراد ان الصورة اذا كان نوعا عاما لجميع الاجسام فصورة جسمية وان كان خاصا ببعض دون بعض فنوعية فلا يرد النقض بالصورة الشخصية الجسمية لشمول نوعها للجميع **قوله** في الافلاك والكواكب **اقول** اراد بالافلاك الاجسام الشفافة الغير القابلة للخرق والالتيام فيتناول المتمم والتدوير فلا ينتقض

بعوضة

العقل

والحق

الحصر

الحصر فيهما **قوله** وهي المواليد **اقول** ينتقض هذا الحصر بالمركبات التي لا امزاج لها فتامل **قوله** ذهب فخ ا الخ تورن التي ومعناه ثم اعلم ان الاولى ان لا يجزم بذهابه كما في المواقف حيث قال فكانه ذهب فخي اذ الاشتراك في بعض الصفات لا يستلزم الاتحاد في الحقيقة اللهم الا ان يقال يحمل على التشبيه اي كذهب فخي لكنه تقتضي التغاير في الحقيقة وهو غير معلوم ايضا فالاولى ان يقال كانه ذهب فخي كما في المواقف **قوله** قيل ينتقض بمثل النمل والقوزح اه ا المراد بغير النفوس والارواح الغير الذايب بالفعل او بالقوة القريبة منه بحيث يسيل باذني سبب لقربه جعله قسيما منه لا مطلق الغير فلا ينتقض بمثل النمل لانا لا نم كونه غيرا كذلك نعم يرد النقض به على حصر غير الذايب في الاجساد السبعة وان قيد غير الذايب بالاستعداد للذوبان وادعى ان مثل ما ذكر لا يصدق عليه غير الذايب بهذا المعنى يبطل الحصر في الذايب وغير الذايب لخروجه منهما **قال** في الشرح واما ناطق وهو الانسان قال صاحب العوض الجن وبعض الملائكة ناطق وليس بانسان والجواب انهما خرجا على تقدير تحققهما عندهم من المقسم اذ ليسا من الحيوان وايضا المراد بالناطق ما له قوة ادراك المعقولات ولا نم تحقق هذه القوة فيهما **قوله** يكون مبداء لاحدهما ومنتهى للآخر **اقول** الحد المشترك بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير لا بد ان تكون مخالفة في النوع لما هي حدود له فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا

كالبخار والدخان هذا ولا يخفى على المنصف ان قوله في مقام التقسيم وهي اما ان يكون بسيطا او مركبا وكونه بمنزلة الجسم اما بسيطا او مركب وكذا المركبات من المواليد بمنزلة المركب اما معدنة وصح واما نبات واما حيوان ولا شك في انه لا بد في كل مورد قسمة من قيد الوجود بوجه من الوجوه المعتبرة ولا شك ان المركبات التي لا امزاج لها لا يعرض لها صورة نوعية تجعلها نوعا واحدا بل هي اقسام متجاورة ۲۱

والله اعلم بسبب الدعاء فيها ... فيكلف بطبيعة فيها الاتصال ... جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ... هذا يخالف ...

فصل عنه لم ينتقص شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا
فالنقطة عرض حال في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا نسبة بينها في الكمية
فلا يقال السطح كم هو من الجسم ثلثه او ربعه قوله الا ان يراد الوحدة الوضعية اقول قد وجدنا
عبارة المعترض في حواشيه التي رأيناها بدل الوضعية لفظ العرضية وهو المطابق لما ذكر
في بعض شروح المواقف من تقرير الاعتراض وهو ان يقال اما ان يراد بالحد وحدته
اشتراكه الحقيقي الواقع في نفس الامر او العرض وكلاهما باطلان اما الاول فلان الحد
انما يتحقق في نفس الامر اذا وقع الفصل والانقسام في نفس الامر وهو مستلزم لتعدد
الحدود والثاني يستلزم ان يكون المنفصل من قبيل المتصل اذ يمكن اتصافه بالوحدة
العرضية فعلى هذا لا يطابق الجواب الذي ذكره المحشي بل الواجب ان يقال المراد به الحد
الواحد المشترك الفرضي الذي يتوهم ويتخيل بين اجزاء الكم المتصل كالنقطة المتوهمة
بين اجزاء الخط وهو العرضي الذي يدعي ثبوته في المتصل من الموهومات والمتخيلات تخيلا
صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كثبوت القطبين للكرة المتحركة حركة وضعية كما يشهد به
الفطرة السليمة ومثله لا يتصور في المنفصل لانه لا يمكن للذهن ان يلاحظ في العدد حدا
واحدا فاصلا بين قسميه فان العشرة مثلا اذا اقسمها الى الستة والاربعة لا يمكن
ان يلاحظ بينهما حد سوى الجزء السادس والجزء الذي مبداء للاربعة فكل واحد
منهما لا يمكن ان يتوهم كونه حدا فاصلا بينهما يكون مبداء لاحدهما ومنتهى للآخر كما في المتصل
ويمكن ان يجاب ايضا بانه لو سلم امكان فرض الواحد الفاصل بين اجزاء العدد فلا نم
كونه حدا على مقتضى توجيهه لانه ليس ذا وضع اذ لا شك ان ذلك الامر الفاصل الذي

يكون مبداء ومنتهى من قبيل الوحدة التي هي غير قابلة للوضع لا يقال المراد يكون احد ذا وضع
ان يكون ذا وضع معروض لان كل ذي وضع في نفس الامر يكون موجودا في الخارج وان الحدود
المشتركة ليست بمتحققة بل معروضة ولا شك ان الوحدة قابلة لكون ها ذات معروض لانا نقول
لا نم ان كل قابل للوضع كذلك اي بالاشارة الحسية في نفس الامر لا بد ان يكون موجودا لانهم
صرحوا بان النقطة المتوهمة في وسط الخط قابلة للوضع في نفس الامر مع انها ليست
من الموجودات بل الواجب في كون الشيء ذا وضع كذلك اما وجوده او وجود محله كما سيجيء
قوله لا يفيد العناية في امثال هذا المقام اقول اي العناية بان يقيد الكم المتصل الغير
القار بالمتصل الغير القار الذي يكون القبلية التي لا تجامع البعدية ثابتة له لذاته ولغيره
بواسطته او المتصل الغير القار الذي يكون للاشياء نسبة اليه بالحصول فيه ولا شك ان
امثال هذه العناية لا يفيد في هذا المقام اي في مقام بيان انحصار اجناس الموجودات
في الاشياء التي حصرت فيها في نفس الامر فعلى هذا التاويل لا يحصل هذا المقصود قوله قد
استدلوا على الانحصار اقول حاصله ان الكم المنفصل لا بد ان يكون اجزاؤه متفرقة غير
متصلة بعضها ببعض والا لكان كما متصلا وكل متفرق مفرد غير منقسم بالفعل وان
جاز قبوله اياه لانه مبداء المتعدد وكل ما هو مبداء للمتعدد سواء كان ذلك المتعدد عددا
او معدودا متناهيا او غير متناه لا بد ان يكون امرا غير منقسم بالفعل وكل مفرد واحد فالواحد
اما ان يؤخذ من حيث انه واحد من غير ان يلاحظ عنده الشيء الذي حقيقته غير الوحدات
او يؤخذ من حيث انه شيء حقيقته غير الوحدات كانسان وحجر فالآحاد الماخوذة على
الوجه الاول وحدات مجتمعة بينها انفصال ذاتي فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات فهي كم
بالذات والماخوذة على الوجه الثاني ليست وحدات بل امور معروضة لها منفصلة بانفصالها

بالتقييد المخصصة بالزمان وان يقال المراد بالكم المتصل الغير القار ... الغير القار للمتصل الغير القار

نسخة الحواشي

فقط فلا يعقل عروض الانفصال لها الا عند اعتبار كونها معدودة بالاحاد التي فيها فيتوقف
في كونها كما منفصلا على اعتبار عروض العدد لها فيكون كما بالعرض فثبت ان الكم المنفصل
بالذات هو العدد وفيه نظر اذ لا يلزم ان كل ما يوخذ على الوجه الثاني من الاحاد يكون انفصاله
بسبب انفصال الوحدات العارضة لها فقط وبسبب كونها معدودة فقط لم لا يجوز
ان يوجد حقيقة عرضية مركبة من تلك الآحاد مقتضية لذاتها الانفصال والانقسام الى
المتفرقات التي هي اجزاؤها فيكون كما منفصلا بالذات وكونها كما منفصلا بسبب
عروض العدد لها لا ينافي هذا الاقتضاء وغايته ان يكون كما منفصلا بالعرض كما ان العدد
كم منفصل بالذات ومنفصل بالعرض ايضا بسبب عروض العدد له **قوله** وذهب بعض
الناس الى ان اه **اقول** جعل هذا البعض الكم المنفصل جنسا لنوعين احدهما قار وهو
العدد والآخر غير قار وهو الصوت واحتج عليه بان القول مركب من المقاطع ويتقدر
بها وهي اجزاء لها وكل ذي جزء يتقدر بجزئه فهو كم وليس متصلا فهو منفصل واجيب
بان الكبرى ممنوعة فانه ليس كلما يتقدر بجزئه فهو كم اذ يجوز ان يكون له حقيقة اخرى
وقد عرض لها مقدار وعدد فصارت بذلك كما متصلا او منفصلا بالعرض **قوله** واما الجسم
مع سطحه لا ان التعريف المستفاد من التقسيم لا بد ان يعتبر فيه المقسم فعلى هذا
يكون حاصل التعريف للكم المنفصل بالذات انه كم بالذات لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك ولا شك ان مجموع السطح والخط ليس كما بالذات بالنظر الى انقسامه وانفصاله
اليهما بل بالعرض بسبب عروض العدد له ومجرد ان لا يكون حدا مشتركا بين اجزائه لا يقتضي
كونه منفصلا بالذات الشارح والكيف اربعة انواع في هذا الحصر بحث لخروج الوحدة عنه اذ
تقتضي ما ذكره ههنا من جعل العدد الذي هو عبارة عن الوحدات كما منفصلا موجودا

ايضا

قال

ومن تعريف الكيف دخولها في الكيف مع انها ليست مما ذكره من الانواع الاربعة والصواب
ما سيذكره من ان الكيف عرض لا يقتضي القسمة واللاقسمة وانه منحصر في الانواع الاربعة
لخروج الوحدة عن الكيف بسبب اخذ اللاقسمة في تعريفه **قال** في الشرح فالاصوات
والحروف والجهارة والخفاء والحدة والثقل او يكتفي بذكر الصوت عن ذكر روادفه كما
اكتفى به اولا على ما ذكره المحشي اذ المسموع ليس منحصرا فيما ذكره **قوله** قيل تهيؤ الهيولى
للصور النوعية اه **اقول** ينتقض التعريف بتهيؤ النفس للعلوم فانها تهيؤ لقبول الاثر
ولا يسمى انفعالا عندهم **قوله** فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد ا قد يتوهم انه يلزم
النقض بتهيؤ الهيولى للصور والاعراض الدفعية بعد الانفعال بناء على ان المراد
به ما فسر به مقولة الانفعال وهو التاثر التدريجي وقبول الهيولى للصور وتلك الاعراض
ليس هو التاثر التدريجي وليس بشيء اذ المراد بالانفعال ههنا ليس معنى المقولة بل التاثر
المطلق سواء كان تدريجيا او لا والظهور ان كون التاثر تدريجيا ليس معتبرا في معنى القوة
واللاقوة وعندي ان النقض انما يندفع بقيد القريب على ما هو الواقع في نسخة المحشي كما
نقل بيان ذلك ان المراد بالموثر القريب ههنا ما يكون له تاثير غريب عن التاثير على خلاف
مقتضى طبيعة المتاثر ولا شك ان تاثير الموثر في الهيولى بان يوجد فيها الصور والاعراض
ليس تاثيرا مخالفا لمقتضى الهيولى اذ ليس لها مقتضى ذاتيا بل هي قابلة فقط الا ان لفظ
القريب مما لا يدل على هذا المعنى دلالة واضحة بل انما يدل على المعنى الذي سيذكره في بيان
ان كل جسم له مكان طبيعي وهو التاثير الذي لا يكون من ذات الشيء وظاهر ان التاثير في
الهيولى بايجاد الصور والاعراض فيها تاثير غريب بهذا المعنى لعدم كونه من ذاتها اذ ليس
لها تاثير في شيء بل قابلة فقط وقد وجد في اكثر النسخ التي رايناها لفظ القريب والظاهر

فالاولى ان يقول فالاصوات وسائر توابعها وروادفها او يقول الاصوات والحروف م

انها ليست بصحيحة لبقاء النقض بحاله فالنسخة الصحيحة ما وقع لفظ الوجوب مطابقا للنسخة
المحشي ثم اعلم انهم حصروا الكيفية الاستعدادية في القوة واللاقوة فلو لم يكن تهيؤ الهيولى
للصور النوعية ولانواع الاعراض منهما على ما يقتضي ذلك التوجيه يبطل ذلك الحصر وكذا الحال في
تهيؤ النفس للعلوم ويرد عليهم ان التهيؤ كما يكون نحو الانفعال يكون نحو الفعل كتهيؤ الفاعل
للتاثير وهو خارج عما ذكر ودعوى كون الاول موجودا دون الثاني تحكم محض كيف والدليل
الدال على وجوده جار فيه ايضا اذ الاختلاف والتفاوت بالقرب والبعد والشدة
والضعف جار في التهيؤ للتاثير ايضا فان استعداد الفاعل الذي يتحقق مع شروط متعددة
مثلا اقرب واشد من استعداد الفاعل الذي يتحقق مع شرط واحد لا يقال تقييد
الاستعداد بالشدة يخرج الاستعداد الضعيف فيرد النقض به على الحصر لانا نقول اراد وا
بالشدة ما يترجح به القابل في احد جانبي القبول واللاقبول فنبهوا على ان المراد بالاستعداد
ليس اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء لانه امر اعتباري بل مراتبه المستلزمة
للرجحان **قوله** والتركيب اه **اقول** الاولية هي كون العدد بحيث لا يعده الا الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة والثمانية وغيرها **قوله** فلا يرد ان نسبة الحركة الى الآن اه **اقول**
اي نسبتها بمقارنة وجودها له او بحصولها في محله الذي هو الزمان لانه يقال ان اريد بالحركة
بمعنى القطع فليست بموجودة فلا يرد النقض بنسبتها التي هي غير موجودة ايضا اذ المراد ان نسبة
الاشياء الزمانية نسبة الاشياء الموجودة بقرينة كونه بصدد تمييز التي الموجودة فانها لا توجد
الا للموجودات وان اريد بمعنى التوسط فلا نم ان نسبتها الى الآن مطلقا لا يكون متى
لها اذ هي وان كانت مستمرة بحسب الزمان لكن حدوثها وحصولها في الآن كسائر الآنيات
ونسبتها بهذا الاعتبار الى طرفه متى لها لانا نقول المراد الحركة بمعنى القطع لكن عدمها

مراتبه

وغيرها والتركيب هو كون العدد بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة م

كالحركة

النسبة الموجودة

اي الحركة

اي لبطلان الزمان

اي نسبة الحركة

لا يستلزم ان لا يكون لها متى موجود فان وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها
فمتى يعرض لجميع الاشياء المتغيرة وان كان بعضها اعتباريا كالكم المنفصل فانه يعرض
لجميع الاعتبارات وكون الشارح بصدد تمييز متى الموجود لا ينافيه **قوله** شاملا اه
اقول لم يقل احد بان الوضع نفس النسبة بخلاف متى واين فلذلك لم يحمل النسبة فيهما
على الشامل وانما لم يجعلوا الوضع نفس النسبة كما في الاولين لان هذه النسبة حالة قائمة
ببعض الاجزاء الذي له نسبة الى البعض والى الامور الخارجة والوضع حالة قائمة بالمجموع
فيكونان متباينين فلا يصح تعريف احدهما بالآخر **قوله** لا يخلو عن بعد اه **اقول** فيه اعلوا الى
ان هذه الدعوى ليست في مرتبة دعوى وجودية الزمانيين مع عدم الآنيين من
البعد حيث حكم في الاولى بانها لا تخلو عن البعد وفي الثانية بانها بعيدة جدا بيانه
ان البديهة تحكم بان لا فرق بين الزمانيين والآنيين في الوجود والعدم فالحكم
بان احدهما موجود دون الآخر تحكم محض وبعيد جدا واما دعوى كون الزمانيين جنسا
عاليا دون الآنيين فليست في تلك المرتبة من البعد اذ لا يحكم العقل بان لا فرق بينهما
في كون احدهما ذاتيا لما تحته وكونه تمام المشترك وكونه شاملا لما تحته من الاجناس
وكونه غير مندرج تحت جنس غيره بل غاية الامر ان لا يحكم العقل بالفرق **قوله** والمتكلمون
وان قالوا اه **اقول** هذا جواب عما قيل من انه لا تفاوت بين القولين ح اذ المتكلمون
قائلون بوجود ما لا وجود له ههنا في الاعيان في الاذهان **قوله** اعني الشاملة
لجميع الموجودات **اقول** الظاهر منه الافراد الشخصية دون اقسام الموجودات التي هي
الواجب والجوهر والعرض لكن ينبغي ان يحمل عليها اذ لا سبيل للعقل الى ان يحيط بافراده
الشخصية وبتعيين الاكثر منها حتى يمكن له ان يحكم على بعض الامور العامة بشموله للاكثر

مباحث الامور العامة

كالعلية والكثرة مثلا ولانهم وضعوا الاحوال المختصة بكل قسم بابا على حدة فلم يبق
لهم الا الاحوال المشتركة بين تلك الاقسام فوضعوا لها هذا الباب ولاحظوا في
الاحوال المبحوث عنها فيه شمولها لتلك الاقسام دون الافراد الشخصية فهذا قرينة
واضحة على ان يراد بجميع الموجودات او اكثرها تلك الاقسام ثم يرجع هذا التفسير
الى التفسير الذي ذكره بقوله وقيل الظهور ان ليس المراد به مجرد عدم الاختصاص من
غير التحقق في شيء من اقسام الموجود كالعدم لعدم تبادره وقرينة كونه بصدد
تفسير الامور العامة بل المراد الشمول لجميعها او اكثرها الا ان الظاهر من نقله بعد ذكر
ذلك التفسير بقوله وقيل عدم الرجوع اللهم الا ان يكون ذلك النقل مبنيا على مجرد التغاير
في المفهوم لا يقال يلزم من التفسير المذكور ان لا يبحث عن الكمية والكيفية والاضافة
ومتى والفعل والانفعال في قسم الاعراض بل في قسم الامور العامة لانها من الامور
الشاملة للجوهر والعرض وما يبحث في ذلك المقصد لا بد ان يكون من الاحوال المختصة
بالعرض لانا نقول مرادهم بالبحث عن الامور العامة البحث عن الامور الشاملة من
حيث انها شاملة اعني ان يلاحظ في البحث شمولها للموجودات سواء كان هناك جهة
اختصاص لا يلاحظ كالبحث عن الوحدة والكثرة اللتين من الاعراض او لا كالبحث عن
الوجود والمراد بالبحث عن الامور المختصة اعم من الامور المختصة التي لا يكون فيها جهة
الشمول اصلا كالبحث عن الخط والسطح ومن الامور الشاملة التي لها جهة اختصاص
لكن لا يبحث عنها من حيث انها شاملة بل لا يلاحظ فيها الا جهة الاختصاص فقط
كالبحث عن العدد بكونه قسما من العرض وما ذكر من الامور من قبيل القسم الثاني
دون الاول لظهور ان ما ذكر انما يبحث عنه لكونه من اجناس الاعراض لا لكونه من

عوارض اكثر الموجودات او نقول المراد بالامور العامة ما يحمل على الموجودات مواطاة لا
اشتقاقا ويؤيده ظاهر ما ذكره الفاضل المحشي في حواشي شرح المطالع حيث قال يجب
ان يقال الامور العامة محمولات يثبت هناك للاعيان مقيدة بالقيود المخصصة وما
ذكروا في تفسيرها من مباديها فمن قبيل المسامحة وح يكون معنى قولهم المقصد الاول في
الامور العامة ان المقصد الاول في بيان احوال الموجود بحسب الوجود وبيان احوال
الواحد بحسب الوحدة وهكذا فعلى هذا يكون المراد بالشمول والاختصاص الشمول
والاختصاص بطريق الصدق والحمل لا بطريق العروض فلا يرد النقض بما ذكر لانه
مختص بطريق الصدق والحمل وليس بشامل فتامل فان قيل العلم والقدرة
والارادة والسمع والبصر من الامور الشاملة بطريق العروض ومفهومات
ما يشتق منها شاملة بطريق الصدق مع انه لا يبحث عنها في الامور العامة بل في
الاعراض قلنا لا يتوهم ورود النقض بمثل هذه الصفات وما يشتق منها على
مذهب نفاة الصفات عنه تعالى ومنهم المص اذ لا شمول لها عندهم بحسب عروض
حقايق تلك الصفات ولا شمول لما يشتق منها بحسب الصدق اذ معنى العالم من
قام به العلم وما لا يكون له علم زايد لا يكون عالما ولا يطلقونه عليه تعالى مرادا به معناه
الحقيقي نعم ربما يطلقون العالم عليه بمعنى من يتميز عنده وينكشف له الاشياء وكذا يطلقون
القادر والمريد بمعنى المتعلق بالمقدورات والمرادات ولا يطلقونهما مرادا بهما المعنى
الحقيقي واما على مذهب المثبتين فيندفع بان المراد بالبحث عن الامور الشاملة
البحث عنها من حيث انها شاملة بحيث لا يلاحظ فيها جهة الاختصاص وان المراد بترتب
الغرض العلمي ترتبه على الامور الشاملة من حيث انها شاملة ولا شبهة ان البحث عن

تلك الصفات في ذلك القسم ليس الا لكونها من قسم الاعراض وان اللازم ان يبحث في
في الامور العامة عن الامور الشاملة التي تترتب عليها غرض علمي من حيث انها شاملة
ولا تترتب مثل هذا الغرض على تلك الصفات ومنهم من اشار الى جواب النقض بالكم
وامثاله بان الامور العامة شاملة لتلك الامور الا انها لم يذكر في قسم الامور العامة
لان المراد بقولهم القسم الاول في الامور العامة ان القسم الاول في الامور العامة
التي يكون لها غرض علمي ولم يذكر في احد المقاصد اصالة فتامل **قوله** وكالمهية
اقول لم يرد بها الحقيقة الكلية بل ما به الشيء هو هو مطلقا والا ينبغي ان يقول عند
القايل بان الواجب له مهية مغايرة لوجوده كما ذكره في شرح المواقف بناء على انه اراد
بها هنا الحقيقة الكلية والا فلا وجه لذلك التقييد اصلا وقد يقال ان اريد بالماهية
ما بالشيء هو هو فلا حاجة الى ذلك التقييد وان اريد بها الحقيقة الكلية فاما ان يراد بلفظ
المهية في قوله عند القايل بان له مهية مغايرة لوجوده معنى الحقيقة الكلية ايضا كما هو الظاهر يكون
تقييد المهية بمغايرة الوجود خاليا عن الفايدة بل يكون مختلا اذا اريد به الاحتراز عن
قول القايل بان وجوده عين مهيته بذلك المعنى اذ لم يقل به احد كيف يحترز به عنه
واما ان يراد به معنى ما به الشيء هو هو فان قصد بذلك التقييد الاحتراز عن قول القايل
بان وجوده عين ماهيته بناء على ان عينية الوجود تنافي القول بان له ماهية كلية
فيرد عليه المنع لظهور ان مجرد عينية الوجود مع الماهية لا يمنع ان يكون له مهية
كلية بل المانع منه مجرد عينية التشخص فلا بد ان يكتفي بالتعرض لمغايرة التشخص
للماهية وان لم يقصد به ذلك الاحتراز كان التقييد معها خاليا عن الفايدة وقال
فيه وكالتشخص عند القايل بان الواجب له تشخص مغاير لمهيته وفيه نظر

اذ لا حاجة للتقييد بذلك اذ الفلاسفة القائلون بان تشخص الواجب عين ماهيته
ارادوا به التشخص الجزئي دون مطلق التشخص فانهم معترفون بان مطلق
التشخص زايد على ماهيته شامل له ولغيره من الجوهر والعرض كالوجود فكونه من
الامور العامة لا ينافي كون التشخص المخصوص عين ماهيته كما هو مذهبهم ويمكن ان
يدفع بان المراد بالامور العامة المحمولات العامة كما سبق فيكون التشخص الذي عد
من الامور العامة بمعنى المتشخص ولا شك ان معنى المتشخص من قام به التشخص فلا يتصور
ذلك الا بمغايرة فرد من التشخص للماهية وان اريد بالتشخص التشخص المطلق ويرد عليه
ان الوجود والوحدة ايضا مما اختلف فيهما في انهما زايدتان على مهية الواجب اولا ولا شك
ان كون الموجود والواحد من المحمولات العامة انما هو على مذهب من قال بزيادة مبدئهما
فينبغي ان يقيد قوله كالوجود بمثله والوحدة بقيد عند القايل بزيادتهما كما قيد بمثله
قوله والتشخص ثم اعلم انه قد وقع في بعض النسخ وكالماهية والتشخص عند القايل بانهما
مغايران لوجود الواجب ويرد عليه انه ان اراد بالمهية الحقيقة الكلية لا يكون لقوله
عند القايل بانهما مغايران لوجوده وجه لان كون الحقيقة الكلية عين الوجود مما لم يقل
به احد بل حق العبارة ح ان يقال عند القايل بان له مهية وان اراد به ما به الشيء هو هو
فلا حاجة الى ذلك التقييد لان عينية مطلق الماهية لوجوده مما لم يقل به احد بل القول
بعينية الماهية المخصوصة عين وجوده وما جعل من الامور العامة مطلق الماهية لا غير وكذا
الحال في التشخص ولا يجري الجواب المذكور في التشخص ههنا فتامل **قوله** وعلى هذا
يكون البحث عن الوجوب اه **اقول** كون البحث عن العدم والامتناع بالعرض على هذا
التقدير والتقدير الذي نقله بقوله وقيل مما لا يشتبه على عاقل سواء اريد

بالموجودات الافراد الشخصية او الاقسام ومنهم من اشتبه عليه فقال ان العدم من
الاحوال المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض اذ المراد بالجوهر مهية اذا وجدت
كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض مهية اذا وجدت كانت في موضوع فهذا
لا يقتضي الوجود بالفعل وليس بشيء لان التقسيم من الجوهر الموجود الجوهر الموجود والعرض
الموجود لا مطلقهما اذ لا يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص من وجه
ولا شك ان الجوهر الموجود والعرض الموجود لا يكون العدم من احوالهما المشتركة ولا وجه
لان يراد بالموجود في قولهم الامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب
والممكن الوجود بالامكان العام المقيد بجانب الوجود اذ لا يناسب جعلهم موضوع الكلام
الموجود بالفعل على ما هو المناسب لذلك القول لا يقال المراد باحوال الموجودات ما
اعم من ان يكون حالا لها حال الوجود او بدلا منه ولا شك ان العدم والامتناع مطلقا
وبالغير من الاحوال العارضة للموجود بدلا من الوجود وشاملة لقسمي الجوهر والعرض
الموجود والقول بان المتبادر من تلك العبارة ما يختص بالموجود وما يكون من احوال
الموجود من حيث هو هو موجود يقتضي ان يخرج مثل الامكان الذي يعم المعدوم ايضا وقد
بان المراد باحوال الموجود ما يعرض الموجود حال كونه موجودا ليس كما ينبغي لان العبارة
لا تدل عليه ولا باعث على هذه الارادة حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث مذكورا بالتبع
لانا نقول الحكماء عرفوا الحكمة بانه علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في
نفس الامر بقدر الطاقة البشرية واحترزوا بقيد اعيان الموجودات عن احوال
المعدومات من حيث هي معدومة كالعدم وما يقتضيه كالامتناع وغيره بناء على
ان العلم بها ليس كمالا معتدا به وان الحكمة انما وضعت لتحصيل كمال معتد به

الممكن

الموجود

ثم قسموا

ثم قسموا تلك الاحوال المبحوث عنها في ذلك العلم الى الشاملة للموجودات والمختصة
باحد اقسامها وهذا قرينة واضحة على انهم يقصدوا بالاحوال الشاملة ما يعم
احوال الموجودات بدلا من الوجود ثم المتكلمون الذين فسروا الامور العامة بما
ذكرنا اقتفوا اثرهم في جعل موضوع الكلام الموجود في تقسيم علم الكلام الى الامور
العامة والجواهر والاعراض وفي تفسير الامور العامة بما ذكر ولا يبعد ان يقال البحث
عن احوال العدم في الامور العامة بحث عن الوجود من حيث ان مقابله الذي هو العدم
حاله كذا وكذا وكذا الحال في الامتناع بالنسبة الى الامكان وح يرجع الاحوال المذكورة
الى احوال الموجود باعتبار الوجود فلا يكون البحث مذكورا تبعا الا انه لا ضرورة لان يعتبر
الامور العامة بما ذكر ويرجع المباحث المذكورة الى ما ذكر ويؤول قولهم الفصل الاول
في الوجود والعدم بان يقال بان يقال الفصل الاول في احوال الوجود باعتبار نفسه
واحواله باعتبار مقابله قال شارح المقاصد البحث عن الامتناع والعدم بالعرض لكونهما
في مقابلة الامكان والوجود والبحث عن الوجوب والقدم الذاتيين لكونهما من اقسام
مطلق الوجوب والقدم اعني مطلق ضرورة الوجود وعدم المسبوقية بالعدم وهما
من الامور الشاملة اما الوجوب فظ واما القدم فعلى راي الفلاسفة وفيه نظر لانه
يدل على ان مرادهم بالامور العامة في قولهم المقصد الاول في الامور العامة اعم من الامور
العامة بحسب زعم الخصم مع انه تكلف مستغنى عنه بان تفسر الامور العامة بما ذكره
المحشي من التفسيرين ويجري الكلام على الظاهر المتبادر من لفظ الامور العامة وهو
الامور العامة بحسب نفس الامر وايضا ما ذكر يدل على ان كون القدم من الامور العامة
انما هو على راي الفلاسفة فقط دون اهل الكلام مع ان الاشاعرة قايلون بقدم الصفات

في نفس الامر

التي من قبيل الاعراض على مقتضى حصر اقسام الموجود في الثلثه والجواب عن الثاني
ان ما ذكرتم وان كان لازما لذلك القول لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست
عرضا لكونه قسما من الحدث وح يصح حصر كون القدم من الامور الشاملة على راي
الفلاسفه ولذلك لم يقيد الفاضل القدم بالذاتي في هذا الكتاب مع عدم تبادره
وكذا في شرح المواقف حيث قال فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي
والقدم من الامور العامة بل قيد الوجوب به فقط **قوله** والاولى ان يقال
اقول هذا اشارة الى تغيري الامور العامة على مقتضى الاختلاف في موضوع الكلام
الكلام فمن قال ان موضوعه هو الموجود ينبغي ان يقتصر بالاول ومن قال هو المعلوم
ينبغي ان يقتصر على الثاني بقوله بل المفهومات ولما كان المختار عنده المذهب الثاني
كما حققه في شرح المواقف اشار الى رجحان امكان التفسير الثاني في المبني عليه حيث
اورد كلمة الاضراب فقال بل المفهومات ويحتمل ان يكون الاضراب بناء على ان الامور
العامة على التفسير الاول لا يصدق على العدم والامتناع فيكون ابحاثهما مذكورة
بالتبع على هذا التفسير ايضا بخلاف الثاني وقوله اما على الاطلاق او على سبيل
التقابل يعني يكون هي مع ما يقابلها شاملة لجميع الموجودات او المفهومات ولما كان
من الظاهر المكشوف ان الامور العامة المفسرة هي التي يتعلق بكل منها غرض علمي
اعني المبحوث عنها لا مطلقها كان هذا قرينة واضحة على اعتبار هذا القيد
في تفسيرها فلذلك تركه في هذا الكتاب وما ذكره في شرح المواقف فلزيادة
الايضاح والاحتياط وانما وجب اعتباره لئلا يدخل المفهومات التي تتناول
مع ما يقابلها جميع المفهومات العدم الخلو عن النقيضين ولا يتعلق بكل

واحد

واحد من المتقابلين منها غرض علمي سواء تعلق باحدهما اولا لانه ينبغي ان يتعلق
ويترتب على ذلك المطلق وكل واحد من المتقابلين غرض علمي ليخرج مثل المفهومية والخبرية
فهما من الامور الشاملة على الاطلاق التي لا يعد ونهما من الامور العامة ولا يبحثون عنهما
في ذلك العلم ولا يعرف وجه تخصيص القيد المذكور اعني ترتب الغرض العلمي على المتقابلين
سوى ان الامور الشاملة من المتقابلين التي لا يعد ونهما من الامور العامة
كثيرة بخلاف الامور الشاملة على الاطلاق التي لا يعد ونهما وان الاحوال المختصة
التي يبحث عنها في الجواهر والاعراض يشمل مع نقيضها جميع الموجودات والمفهومات
فكانت تلك الامور احوج لاعتبار القيد لاخراجها عن الامور العامة من الاول ولذلك
صرح بقيد يخرجها ولم يكتف بدلالة القرينة عليه ولم يصرح بما يخرج الثانية بل
اكتفى فيه بدلالة القرينة ويحتمل ان يقال انما ترك القيد المذكور في الامور المطلقة
والمتقابلة التين لا يتعلق بهما غرض علمي يصدق عليه الامور العامة الا ان المراد
بالبحث عن الامور العامة البحث عما يترتب عليه غرض علمي بقرينة البحث فلا
انتقاض للتعريف وموط ولا للحصر الذي ادعاه الشارح لان المراد حصر الامور العامة
المبحوث عنها لا مطلقها لا يقال ان اراد بالتقابل معناه الاصطلاحي لا يتناول التعريف
المذكور للامور العامة الكثيرة لعدم اتحاد الموضوع كما سيجيء وان اراد معنى المباينة
يصدق التعريف على الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة
بالاخرين لشمول تلك الاحوال مع ما يباينها لجميع الموجودات ويتعلق بجميعها
غرض علمي لكونها من مقاصد الفن لانا نقول المراد بالتقابل هاهنا المعنى الاعم المجازي
اعني امتناع اجتماع الشيئين بحسب الذات في ذات واحدة بالذات من جهة

بالكلية في هذا الكتاب بناء على ان ما صدق عليه المعرف المذكور ثم الشيئين
...

واحدة اعم من ان يكون ذلك الاجتماع بطريق العروض كما في القدم والحدوث او بطريق
الصدق كما في العلة والمعلول واعم من ان يكون تلك الذات واحدة مطلقا
كما في العدم والحدوث او واحدة بالذات متعددة بالاعتبار كمحل الكثرة والوحدة
العارضة لذلك المحل الغير المعين ونحو محل مفهومي الوحدة والكثرة والمراد بترتب
الغرض العلمي ترتبه على المتقابلين من حيث انهما متقابلان وح يندفع الاعتراض
لان الوحدة والكثرة متقابلة بهذا المعنى لان محلهما ذات واحدة بالذات وان كانت
متعددة بالاعتبار وليست الاحوال المختصة متقابلة بهذا المعنى لعدم اتحاد الذات
في اكثرها كتركب الجسم من الجواهر الفردة وامتناع الانتقال من الموضوع وعدم تحقق
الامتناع بحسب الذات في صورة اتحاد المحل بالذات كالايجاب بالذات والتركيب
على مقتضى قول الاشعري حيث يقول انه موجب بالذات بالنسبة الى صفاته وان
التركب انما يعرض لما سواه ويمتنع عروضه له وان الايجاب يمتنع عروضه
لغيره وعدم ترتب الغرض العلمي من حيث الشمول كالحدوث والقدم اللذين يثبت
احدهما للعالم في الجواهر والآخر للواجب في الالهيات **قوله** اذ في اطلاق المنفعل
له **اقول** لان معنى المنفعل هو الموجود المتاثر على ما يجيء فلا يصدق على المعدوم
فلا بد ان يرتكب التجوز بان يراد مطلق المتاثر لعلاقة العموم والخصوص وهو مع
استلزام دخول الموجود المتاثر في التعريف مجاز بعيد لا يدل عليه قرينة واضحة
او يراد المعدوم المتاثر ولا شك انه بعيد لعدم القرينة الواضحة الدالة عليه
فيكون في اطلاق المنفعل على المعدوم بعد لتوقفه على ارتكاب المجاز البعيد
قوله وبالحقيقة هو تعريف الشيء اه | لا يتوهم ان معرفة الثابت العيني يتوقف

ويجوز ان يراد بالتقابل معنى
المباينة ويراد بترتب الغرض
العلمي ترتبه من حيث الشمول فلا ترد
تلك الاحوال لعدم الترتب المذكور

على معرفة الثابت لكونه جزءه وهو عبارة عن الموجود الموقوف معرفته على معرفة
الثابت العيني لكونه حده فيلزم الدور حقيقة وهو خلاف ما يشعر به قوله وهذا
تعريف الشيء بنفسه وهو كالتعريف الدوري كما يشهد به الذوق السليم
لان الجزء مطلق الثابت الذي هو عبارة عن الموجود المطلق والمعرف هو الموجود
العيني كما دل عليه كلامه في شرح المواقف حيث قال وفايدة لفظ العيني التنبيه
على ان المعرف هو الموجود في نفسه فلا توقف عن ذلك الجانب فان قلت
فعلى هذا لا يلزم شيء في التعريف الثاني والثالث لان الموقوف هو الموجود
في نفسه وما اخذ في التعريف هو الموجود مطلقا قلت المقيد اذا عرف فاما
ان يعرف بحسب ذات المقيد والقيد معا او بحسب احدهما فعلى التقدير الاول
يلزم تعريف الموجود بالثابت الذي هو عينه وعلى التقدير الثاني الذي يكون
التعريف فيه بحسب ذات المقيد فقط يلزم ذلك ايضا واما التعريف على التقدير
الثاني الذي يكون التعريف فيه بحسب القيد فقط فهو وان لم يكن مستلزما لتعريف
الموجود بنفسه لكن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل بقي ههنا شيء وهو ان
المعرف بهذه التعريفات اذا كان موجود العيني كما يدل عليه سوق كلام المتن يكون
تقسيم الموجود فيما يجيء الى الموجود في نفسه والى غيره تقسيما للشيء الى نفسه والى غيره
لظهور ان المقسم هناك الموجود الذي حكم ههنا بانه بديهي وان تعريفاته تعريف
اللفظ يدل عليه نظام كلامه فافهم **قوله** وقيل لان حاصله اه | فيه بحث لانا لا نم
ان ثبوت الخبرية والمعلومية لشيء هو الوجود بل هو عبارة عن اتصافه بالخبرية
والمعلومية الاعتباريتين فهو رابطة بين الموجود والاعتباري وليس بوجود

ولا فرد امنه وقوله اي يوجد ليس بعيد بل من قبيل التلبيس والتستر التمشية
كلام المص بحسب الظاهر ولو سلم كونه فردا فالمعرف مطلق الوجود لا الخاص والمعرف
هو الخاص الذي هو الوجود في نفسه والمعرف هو الوجود لغيره فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وغاية
الامر ان يكون احد القسمين واقعا في التعريف وليس هو تعريفا للشيء بنفسه نعم يلزم
تعريف الشيء بما يساويه او بالاخفى لان الوجود لغيره اما مساو للوجود في نفسه او اخفى
منه وليس اوضح ويمكن ان يدفع هذا بما حققناه سابقا فتدبر لا يقال هذا
التعريف ليس بصحيح وان كان لفظيا لانه ان اراد بالامكان الامكان الذاتي المقابل للامتناع
الذاتي لا يكون التعريف مانعا لدخول المعدومات فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار
عنها والا امتنع اتصافها بها حالة الوجود لئلا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وان اراد به ما يقابل الامتناع المطلق العام للامتناع بالغير ايضا
اعني ما لا يكون ممتنعا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لخروج الموجودات
الخارجية على تقدير ان لا يعلم ولا يوجد في الذهن فانها وان كانت مما يمكن ان
يعلم ويخبر عنها امكانا ذاتيا لكن لا يمكن ان يعلم ويخبر عنها امكانا بمعنى سلب
الامتناع المطلق اذ يمتنع ذلك بسبب مجهوليتها ومعدوميتها ذهنا وكون هذا
التقدير غير واقع لا يدفع ما ذكرنا لان التقدير ممكن بالنظر الى ذات الموجود وان كان
ممتنعا بالنظر الى القوى العالية المحيطة بجميع الاشياء علما وانه يجب ان يصدق المعرف
على كل فرد ممكن للمعرف وايضا يرد على التعريف خروج النسب والمفهومات الغير المستقلة
فانها موجودات ذهنية ولا يمكن ان يخبر عنها لانا نقول المراد بالامكان سلب الامتناع
بالذات والامتناع بحسب الوصف ولا شك ان المعدومات من حيث انها معدومية يمتنع

ان يعلم ويخبر عنها امتناعا بحسب وصف المعدومية الذي جعل عنوانا للقضية القائلة
كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات
ولا بحسب وصف الموجودية الذي جعل عنوانا للقضية القائلة الموجود يمكن ان يعلم
ويخبر عنه والامتناع الناشئ من المجهولية والمعدومية الذهنية ليس امتناعا بحسب
وصف الموضوع الذي اعتبر في معنى الامكان في تعريف الموجود والمراد بكون الموجود
ممكن المعلومية والمخبرية امكان ثبوتهما له في الجملة ولو باعتبار ما ولا شك ان النسب
وتلك المفهومات وان لم يمكن ثبوتهما لهما باعتبار كونهما آلة لملاحظة الغير لكنهما يمكن ان يثبت
لهما في الجملة باعتبار كونهما ملحوظين بالذات فانهما يمكن ان يكونا ملحوظين بالذات
فيقال ثبوت القيام لزيد ونسبته اليه متحقق والابتداء والانتهاء معنى من والى
وزعم البعض ان الامكان كيفية نسبة الوجود فاخذه في التعريف اخذ الوجود
ولا يخفى فساده لان الامكان الذي يعد جهة القضية ليس كيفية نسبة الوجود
فقط بل كيفية نسبة كل محمول في الممكنة **قوله** ما عدم عنه الخبر **اقول** ما ذكرنا في
تعريف الموجود المقابل له من السؤال والجواب جار ههنا فتامل **قوله** معنى الفاعل
والمنفعل **اقول** اي المعنى المراد بالفاعل والمنفعل ههنا سواء هما ما ذكر سواء كان
ذلك حقيقيا او مجازيا اذ لا يمكن ان يراد بالفاعل والمنفعل في هذا المقام مطلق المؤثر
والمتاثر لئلا يلزم دخول المعدوم في التعريف اذ يجوز ان يكون مؤثرا ومتاثرا على
ما سيجيء فلا بد من اعتبار امر في معنى الفاعل والمنفعل ههنا لاخراج المعدوم
وهو الموجود اذ لا شيء مناسبا للاعتبار في معنى الفاعل والمنفعل لذلك الاخراج سواه
فان قلت لا نم ذلك اذ اللازم لذلك الاخراج اعتبار الوجود في مفهوم الفاعل وهو

لايلزم ان بهذا الطريق لجواز ان يكون معنى الفاعل هو الموجد ومعنى المنفعل هو ما يتعلق
به الايجاد اذ كثيرا ما يطلقان عليهما قلت ما آل على ما ذكرته الا انه لا يضر بغرض الفاضل
اذ المقصود لزوم تعريف الشيء بنفسه بسبب اعتبار الوجود في معنى الفاعل والمنفعل وهو
حاصل على كلا التقديرين ويرد عليه انه انما يتم في تعريف الموجود دون المعدوم مع
ان غرضه لزومه في كل واحد منهما ومنهم من بين لزوم تعريف الشيء بنفسه بان الكون
مرادف الوجود ونفيه مرادف العدم ولا يخفى عليك ان هذا الكون هو الرابطة ومعنى
مصدر كان الناقصة لا التامة والوجود المعرف غيره والاستدلال على كون المعرف
مطلق الوجود ان مل لهما بما سيجيء من تقسيم الوجود اليهما ليس بشيء **قوله** وهذا السلب
لعين الموجود ا يعني ان العدمين الذين هما عبارتان عن الوجود مع قيد
ولا شك ان سلب المقيد من حيث انه مقيد اما سلب القيد او المقيد وليس من سلب
القيد الذي هو المؤثر والمتاثر لانهما يصدقان على ذات المعدوم فتعين ان يكون
بسلب ذات المقيد هو الموجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه **قوله**
واما عدا التعريف اللفظي ا التعريف اما لفظي او حقيقي لانه اما ان لا يكون المقصود
به تحصيل صورة بل مجرد تعيينها من بين صور حاصلة ليعلم ان اللفظ موضوع بازائها اولا
فالاول لفظي والثاني حقيقي وهو ايضا ينقسم الى قسمين بحسب الحقيقة وبحسب
الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صورة ما علم وجوده في الخارج او لا فالاول تعريف
بحسب الحقيقة سواء كان حدا ان كان بمحض الذاتيات او رسما ان لم يكن كذلك
والثاني تعريف بحسب الاسم والتعريف اللفظي يقبل المنع لان ماله التصديق بان اللفظ
الفلاني موضوع بازاء ذلك المعنى فيحتاج في دفعه الى النقل من اصحابه بخلاف التعريف

مطلب التعريف اللفظي والحقيقي

الحقيقي بقسميه لان المتصدي لهما بمنزلة نقاش ينقش لك في ذهنك صورة
معلوم او موجود ليس بينهما وبين المعرف حكم حتى يقبل المنع والا لكان تصديقا لا
تصورا نعم ان الدعاوي الضمنية الصادرة عنه كالحكم بان الحيوان الناطق حد للانسان
مثلا وان الحيوان جنس له والناطق فصل له يقبل المنع وقد يفرق بين الاسمي واللفظي
بان اللفظي يجري في جميع اقسام الكلمة والاسمي كالتعريف بحسب الحقيقة لا يجري الا
في معاني الاسماء اذ لا بد فيه ان يلاحظ المعنى اولا اجمالا ثم يتوجه الى تفصيله وتصويره
وذلك انما يتصور في المعاني المستقلة بالمفهومية دون معنى الحرف لعدم استقلاله
بالكلية ودون معنى الفعل لاشتماله على ما لا يستقل من النسب المخصوصة ومنهم من
لم يتنبه على الفرق بينهما وزعم ان التعريف الاسمي هو التعريف اللفظي وقال ان
التعريف اللفظي عند المحققين بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء
كان بلفظ مرادف او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة المثلث شكل
تحيط به ثلاثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه حدا حقيقيا
ولما كان هذا خطاء ناشيا من عدم التدرب وقلة التدبر في مقاصد القوم والاغترار
بمجرد اطلاقهم الاسمي في مقام اللفظي اشار الى الفرق بينهما حيث قال والمقصود
به الاشارة الى صورة حاصلة ثم قال واما عدا التعريف اللفظي فالمقصود به تحصيل صورة
ومن جملته التعريف الاسمي **قال** الشارح اذ لا شيء اعرف من الوجود ا ظاهره
يدل على ان يقصد به الاستدلال على ان تعريفات الوجود والعدم جميعا من حيث
حيث اللفظ دون الحقيقة لكن ليس كذلك لظهور انه لا يدل على ان يكون تعريف العدم
العدم بحسب اللفظ بل المراد الاستدلال على بعض اجزاء المدعي الذي استدل عليه

بجميع اجزائه سابقا بدليل آخر اغنى كون تعريفات الوجود تعريفا لفظيا فلذلك فرع الشارح
على هذا الدليل امتناع تعريف الوجود بحسب الحقيقة فقط حيث قال فيمتنع تعريف
الوجود مع انه ذكر في المدعي العدم ايضا **قال** الآن حصل الظن قال بعض الفضلاء
من قال بان الوجود كسبي وتعرف حقيقته ذكر فيه عبارات وهي ما ذكر من التعريفات
فعلى تقدير صحة ما ذكره يتعين كون هذه التعريفات مختلة **اقول** مفهوم الموجود
يشتمل على شيئين **ا** يعني ان المقصود هنا تعريف مفهوم الموجود اذ هو المستلزم
لتعريف الوجود الذي هو جزؤه وانهم ذكروا في اول الامور العامة تعريف الموجود فقط
دون الوجود فلو لم يكن مرادهم بذلك تعريف مفهوم الموجود لكان ذكره في هذا الباب
لغوا اذ المقصود البحث عن الوجود وغيره فلا بد من ذكر تعريف الوجود وانما ذكر تعريف مفهوم
الموجود لاستلزامه ذلك ولا شك ان هذا المفهوم يشتمل على جزئين مفهوم صيغة المفعول
ومفهوم الوجود فاحتياج هذا المفهوم الى التعريف اذا لم يكن باحتياج مفهوم الصيغة
يكون باحتياج الوجود وهذا مطرد في جميع مفهومات صيغ المشتقات من حيث
هي مشتقات وعدم صحة حمل ماخذ الاشتقاق على ماخذ في بعض تعريفات المشتقات
كتعريف الحساس بالمتحرك بالارادة لا يضر بذلك الاطراد لعدم دخوله في موضوع تلك القضية
الكلية اعني القضية القائلة ان احتياج مفهوم صيغ المشتقات من حيث هي مشتقات
الى التعريف باحتياج ماخذ الاشتقاق عندهم يعرف مفهوم الصيغ اذ يكون المراد
بتعريف ماخذ الاشتقاق اعم من ان يكون الماخذ نفسه معرفا تاما كما في الصور التي يصح
حمل الماخذ على الماخذ كتعريف الموجود بالثابت العين او يكون ماخوذا في التعريف
على وجه لا يلزم حمله مطلقا على الماخذ المعرف كما في تعريف الموجود بما يمكن ان يعلم

ويخبر

ويخبر عنه وما يكون فاعلا او منفعلا فان التعريف الماخوذ منه للوجود وهو ما به ثبوت
امكان الخبر وما به ثبوت الفعل والانفعال كما ذكره في شرح المواقف وان كان
ما ذكره هنا في التعريف الماخوذ للوجود من التعريف بما يمكن هو ثبوت امكان الخبر بناء
على ظهور المراد والتحقيق في هذا المقام ان تعريفات المشتقات ربما يكون المقصود
تعريف مفهوماتها من حيث هي مفهوماتها وربما يكون المقصود تعريف موضوعاتها التي
تناولها كما اذا اريد تعريف الحيوان الذي علم كونه حساسا بوجه من وجوهه
كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول يستلزم تعريف ماخذ الاشتقاق دون
الثاني ثم انه على نوعين نوع يكون تعريف الماخذ بالماخذ نفسه كالوجود والثبوت
ونوع يكون الماخذ معتبرا في تعريفه على وجه لا يلزم حمله عليه مواطاة فان العوارض
المختصة بالموجود على نوعين نوع يصح ان يحمل على الوجود مواطاة ونوع لا يصح ذلك
لكن يمكن ان يؤخذ بالعكس اليها محمولات عليه والتعريفات المذكورة للوجود في
هذا المقام من النوع الاول لاقتضاء المقام كما ذكرنا ومشتمل على كلا نوعيه وبما ذكرنا اندفع
ما توهمه بعض القاصرين من ان ما ذكره يقتضي ان يكون كل تعريف المشتق بالمشتق
مستلزما لصحة تعريف الماخذ بالماخذ مع انه ليس كذلك فان تعريف الحساس
بالمتحرك بالارادة صحيح مع ان تعريف الاحساس بالحركة بالارادة ليس بصحيح وان تعريف
الموجود بالتعريف الثاني ليس من النوع الاول لامتناع حمل الماخذ على الماخذ
وظهر ان التعريفين الاخيرين سيان في عدم كونهما من النوع الاول بحسب الظاهر وكونهما
منه بحسب ما حققناه فتدبر **وله** فاذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود **ا**
لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون مفهوم الوجود والصيغة معلومين ويكون مفهوم

الموجود مجهولا فيعرف باجزائه كما في سائر المفهومات المكتسبة لانا نقول ذلك انما يتصور في صورة معلومية الاجزاء متفرقة واما اذا علم الاجزاء معا مجتمعة كما في نحن فيه فلا يتصور مجهولية الكل مع معلومية الاجزاء كذلك قوله فتعريف الموجود بالثابت العين ا قد يقال يمكن ان يقلب هذا الدليل ويستدل على خلاف المدعى بان يقال مفهوم الموجود معلوم الموجود معلوم لكل من يعرف مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف متن اللغة فاذا علم مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للموجود بالثبوت لانه غير محتاج الى التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء الآخر اعني مفهوم الصيغة وايضا المعلوم من اللغة كون المفهوم المخصوص موضوع صيغة المفعول لا مهية ذلك المفهوم وحقيقته وكذا الحال في مفهوم الوجود بلا تفرقة بينهما فجعل مفهوم احدهما معلوما في اللغة دون الآخر كما يدل عليه سوق كلامه تحكم محض ونقول ايضا ان اراد ان مهية مفهوم الصيغة معلوم في اللغة فلا نم ذلك وان اراد ان كون المفهوم المخصوص موضوعا للصيغة معلوم منها فهو مع معلومية الوجود لا يستلزم الا معلومية ان اللفظ لاي شيء وضع لا معلومية ماهية مفهوم الوجود فلا يلزم منه الا توقف احتياج الموجود اللفظي الى تعريف الوجود اللفظي وهو غير مناسب لما ذكره من توجيه قول الم وتحديدهما بالثابت العين اه قوله وقيل بيان الملازمة ا حاصله ان تحديد الموجود باعتبار تحديد جزئه الذي هو الوجود دون اعتبار جزئه الآخر الذي هو مفهوم صيغة المفعول يدل على مقدمتين الاولى ان الوجود مساو للموجود معرفة وجهالة حيث اكتفى في تعريفه بما يفيد معرفة الوجود فقط والثانية ان الموجود غير بين بنفسه بل يحتاج الى التعريف المذكور

تعريف

واذا

واذا ثبت المقدمتان فنقول لما ابطل تعريف الموجود بالثابت بلزوم الدور لزم ان يكون الموجود مجهولا حال معلومية الثابت اذا قطع النظر عما يعلم به الموجود بحكم المقدمة الثانية وعدم صلاحية كون الثابت معرفا له وهو يستلزم ان لا يكون الوجود معلوما حال معلومية الثبوت بحكم المقدمة الاولى ومعلومية الثابت المستلزمة لمعلومية الثبوت فيلزم ان لا يكون الثبوت صالحا لان لكونه معرفا للوجود فعلى هذا ينبغي ان يقول الشارح لما كان الموجود غير بين بنفسه وكان الوجود مساويا له لتوقف اللزوم عليهما لا على المساواة فقط كما يظهر من التقرير المذكور الا انه ترك الاول لظهوره ولا يخفى عليك ان بيان الملازمة على هذا الوجه بعيد عن الاذهان السليمة وان الملازمة نفسها اظهر منه وما ذكره المحشي اوضح والصق الى الطباع المستقيمة ولذلك قال وانت خبير بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه قوله التصور على قسمين اقول يعني ان تصور الوجود الذي بحث عنه في هذا المقام من حيث انه بديهي او لا هو التصور بحسب الاسم الذي يجري في المعدومات ايضا لكونه من المعقولات الثانية دون التصور بحسب الحقيقة ومثل التصور كما يكون بالوجه يكون بالحقيقة اي بالكنه وايا ما كان لا يتوقف على الهلية البسيطة هذا الكلام لا غبار عليه وكون المبحث تصور حقيقة الوجود كما وقع في عبارتهم لا ينافي ان يكون المراد بتصور الوجود المبحوث عنه تصوره بحسب الاسم اذ المراد بالحقيقة ههنا هو الكنه لا ما يقابل شرح الاسم كما توهمه المعترض قوله وتلك الاجزاء اما وجودات اه اقول اراد به ان الاجزاء في حد ذواتها اما وجودات بان يصدق الوجود عليها صدق الذاتي لظهور ان ما ذكره من الحالين اللازمين من كون الاجزاء وجودات انما يلزم على تقدير ان يكون المراد ذلك واليه اومى الشارح حيث قال سواء كان مفهوم تلك

البحث في بداهة الوجود

تلك الوجود اه فح لا وجه لاختيار الشق الاول في الجواب كما وقع في شرح المواقف وسيجي
في هذا الكتاب الآن انه بنى الكلام على ظاهر ما يتبادر من مجرد حمل الوجود على الاجزاء
فاختار الشق الاول من الترديد قوله فلا يلزم الا الامر الاول اقول يعني ان المعرف
لا يكون مركبا من الوجود وغيره حتى يتصور توقفه عليه لكونه عبارة عن مفهوم الوجود الذي
لا يقبل التعدد والتكثر في نفسه وحاصل الجواب ان المعروض ان التعريف بالاجزاء
التي هي عبارة عن الوجود فيلزم كون مفهوم الوجود جزءا من الوجود وحده لان الجزء
من الحد وجزء من الحد التام فيلزم الامر الثاني ايضا والغلط انما نشأ من ملاحظة
حال الشيء في نفس الامر فقط وهو عدم تكثر الوجود في نفسه بدون ملاحظة حاله بحسب
الفرض وهو تعدد الوجود وجزئيته على تقدير التعريف بالاجزاء فالنهار بما يكونان
مخالفين ويكون احدهما مستلزما للمحال دون الآخر كما نحن بصدده وبما قررنا ظهر
دليل آخر على امتناع كون مفهوم تلك الاجزاء الوجود من حيث هو لزوم كون مفهوم
الوجود من حيث هو متعددا في نفسه قوله والاستدلال بعموم الفيض اه اقول استدلوا
على ان الاعم يكون اعرف من الاخص بان يقال الفيض من المبداء الفياض عام والنفس
الانسانية قابلة للتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الا على اجتماع
الشرايط وارتفاع الموانع وكلما كان شرايطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب
ولا شك ان الاعم اقل شرطا ومعاندا من الاخص لان شرط العام ومعانده شرط للخاص
ومعاند له من غير عكس كلي لان للاخص بحسب خصوصه شرايط ومعاندات لا تعتبر في
العام اصلا فيكون اجتماع شرايطه وارتفاع موانعه اكثر بالنسبة الى الخاص فيكون
وقوعه في النفس اكثر من وقوع الخاص فيكون اعرف وقوله منظور فيه اشارة الى

جوابه بان يقال هذا مبني على كون الفاعل موجبا بالذات حتى يجب الفيض عند اجتماع
الشرايط وارتفاع الموانع ولا نم نحن ولا نقول به بل نقول ان الحوادث مستندة الى
الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام قوله في هذا الاستدلال
شروط العام ومعانداته اقل قلنا ذلك الذي ذكر عموم انما هو بالنسبة الى تحققهما
في الافراد اذ العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك فالاعم يكون متحققا
في افراد اكثر والاخص في افراد اقل فاذا ترتب الاشياء في العموم والخصوص فكل ما هو
شرط لتحقق الاعم او معاند له فهو شرط لتحقق الاخص او معاند له فانه لو لم يتحقق
الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الاخص في ضمنه بدون العكس لا بالنسبة الى تحققهما
في الذهن اذ لا علاقة بين الصورتين الذهنيتين بحسب تحققهما الذهني فجاز ان
يحصل الخاص في الذهن بدون العام لا يقال ان اراد بسلب العلاقة بين الصورتين
الذهنيتين سلب العلاقة بين كل الصورتين اعني السلب الكلي كما هو الظ فلا نم
ذلك لظهور ثبوت العلاقة بين صورتي الملزوم واللازم البين بالمعنى الاخص وان اراد
سلب ثبوت العلاقة الكلية بين صورتين اعني رفع الايجاب الكلي فمسلم ولكن هذا
لا يستلزم جواز انفكاك الخاص عن العام في الذهن جوازا بحسب نفس الامر كما هو الظ
كما هو فلا يصح تفريع قوله فجاز ان يحصل صورة الخاص في الذهن بدون صورة
العام لانا نقول اراد الثاني واراد بالجواز في ذلك التفريع الجواز الذهني المسمى
بالامكان الذهني لا الامكان في نفس الامر فيكون معنى التفريع اذا لم تكن علاقة
بين الصورتين الذهنيتين فاذا نظر العقل الى انتفاء تلك العلاقة المذكورة بين
الصورتين لا يحكم بامتناع انفكاك صورة الخاص عن صورة العام في الحصول

الذي هي وانبات هذا الجواز يكفينا في ابطال دلالة الدليل المذكور ولا حاجة بنا في ذلك
الى اثبات الامكان في نفس الامر **قال** في الشرح فذلك الزايد هو الوجود وتلك الاجزاء معروضاته
اقول هذا مبني على ان يكون الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما هو الظ وان فرض كونه
امرا آخر نقول ذلك الامر اما ان يكون عارضا لتلك الاجزاء او معروضا لها ولا هذا ولا ذاك
والاول يستلزم التركيب في امر اجنبي عن الوجود لا معروضه ولا عارضه وهو الثاني
استحالة **قوله** هذا اذا لم يحصل زايد اه **اقول** حاصله ان ماذكره من المحال اللازم بقوله
فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود انما يلزم على تقدير ان ينحصر الزايد الذي
فرض انه غير الوجود فلا بد في ترتب ذلك اللازم على ما رتب عليه من ذلك التقييد ولا بد
في اتمام الدليل من الحاق مقدمات اخر وهي ما ذكره بقوله وان حصل عاد الكلام
اه وانت خبير بانه لا حاجة الى ذلك التقييد اصلا اذ المفروض ان الوجود عبارة عن تلك
الاجزاء التي هي غير وجودات مع امر زايد حاصل عند اجتماعها فلا بد ان يدخل في ذلك
الامر الزايد جميع الامور التي تحصل عند اجتماع تلك الاجزاء ويدخل في مهية الوجود
والا يلزم ان لا يكون الوجود عبارة عما ذكر من الزايد مع تلك الاجزاء بل مع شيء آخر
غيرها وهو خلاف المفروض ولو فرض ان هذا الامر الزايد غير وجود ايضا يلزم ان
يكون الوجود محض ما ليس بوجود لزوما مطلقا اذ كل ما فرض من الزايد يكون داخلا
في هذا الامر الزايد المفروض انه غير الوجود وان الوجود عبارة عنه مع تلك الاجزاء
التي هو عارض لها من غير اعتبار شيء آخر غيرهما داخلا في مهيته وما ذكره سابقا
من تقييد لزوم ذلك الى اعني كون الوجود محض ما ليس بوجود على تقدير كون الاجزاء
غير وجودات بعدم تحقق الزايد حيث قال والا لكان الوجود محض ما ليس

في العرض ايضا والثاني يستلزم
التركيب في العارض والثالث
يستلزم التركيب م

الزايد في ذلك م

بوجود

بوجود مبني على انه لم يلاحظ هناك كون الوجود عبارة عن تلك الاجزاء التي فرض
انها غير وجودات من غير اعتبار شيء معها داخلا في مهية الوجود والا فلا حاجة الى
بعض المقدمات ذكرها في الدليل بل يكفي ان يقال الوجود ان كان مركبا فاجزاؤه التي
يكون عبارة عنها بحيث لا يعتبر معها غيرها داخلا في مهية الوجود والا فلا حاجة
اما وجودات فيلزم توقف الشيء على نفسه او غير وجودات فيلزم ان يكون الوجود محض
ما ليس بوجود لظهور انه لازم مطلقا من غير احتياج الى التقييد المفهوم من قوله والا لكان
الوجود **قوله** وليس في شيء اذ ليس الاستدلال ا لا يذهب عليك ان من تعقل مفهوم
هذا الدليل ومحل النزاع لا يخفى عليه ان الاستدلال ليس الا على بداهة تصور الوجود فينبغي
ان يوجه كلام ذلك الفاضل بان يقال ان الدليل على تقدير عدم بداهة ذلك التصديق
يدل على خلاف الواقع وهو بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق اذ المفروض سلب ثبوت
البداهة لكل جزء من اجزاء هذا التصديق وهو المراد بقوله اذ المفروض عدم بداهة
التصديق مطلقا فلو استدل بهذا الدليل على بداهة تصور الوجود كان في قوة
الاستدلال على بداهة كل جزء جزء من التصديق غيره بخصوصه الاشتراك في الكبرى
وسهولة الانتقال من صغراه الى صغريات ادلة بداهة تلك الاجزاء ولما كان هذا
مع تلك الادلة التي كان في قوتها دالا على بداهة كل جزء من التصديق التي هي خلاف
الواقع جعل هذا الدليل دالا عليها واقام مقام دليلها فقال واقامة الدليل
على بداهته اي على بداهة كل جزء من التصديق اقامة الدليل على خلاف الواقع فكانه
قال فاقامة الدليل على بداهة تصور الوجود الذي في قوة الدليل على بداهة كل جزء من
ذلك التصديق اقامة الدليل مالا على خلاف الواقع وبهذا التوجيه ظهر ان ما

ذكره هذا القايل ليس في مرتبة ان يقال لبيني قوله وهذا كما قيل اه اقول قال
فيما نقل عنه ان الشيخ ابو سعيد كتب الي الرئيس عليك ان لا تعتمد علي العلوم
الرسمية فان ابين الاشكال الشكل الاول وعليه اشكالات منها ان الاصغر
داخل في الكبري فلا حاجة الي النتيجة والا لم يكن كلية اجاب الرئيس بان العلم
بالاصغر في الكبري اجمالي والمط هو التفصيل والحاصل ان العلم بان هذا التصديق بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه مجملة لا يتوقف علي العلم ببداهة كل جزء تفصيلا كما في كبري
الشكل الاول بالقياس الي النتيجة قوله الاحكام تختلف باختلاف العنوان اي قد
قد تختلف باختلاف العنوان اذ اختلاف العنوان لا يوجب اختلاف الاحكام ايجابا كما
فان اختلافه بالعدول والتحصيل لا يوجب اختلاف الاحكام كما اذا كان للذات واحدة
وصفان احدهما وجودي والآخر عدمي كالجماد واللاحي وعبر عن تلك الذات بكل واحد
من هذين الوصفين وحكم عليها بحكم واحد كما صرح به المحشي في بعض تصانيفه قوله بتعيين
اختيار الشق الثاني اه ا الظاهر من هذا الكلام انه يمكن ابطال الوجه الثاني باختيار
الشق الاول والثاني من الترديد اذا رد بالترديد الذي ذكره الشيخ واما اذا
رد بما ذكره في قوله فان قيل هل لا يمكن الا باختيار الشق الثاني ولا يخفى عليك انه
لا يمكن ذلك الابطال قطعا باختيار الشق الاول علي ذلك الترديد ايضا اذ يمكن ان
يجاب بان يقال المراد ان مفهومات تلك الاجزاء اما وجودات او لا بقرينة قوله سواء
كان مفهوم تلك الوجودات الوجود من حيث هو وما الزمه من المحالين علي تقدير كون
الاجزاء وجودا وايضا ما ذكره سابقا بقوله وذلك لان الغرض تعريفه باجزائه
التي هي عينه اه يابي ذلك الاختيار فالاولى ان يختار الشق الثاني في هذا الترديد

ايضا فلذا اختاره ولم يتعرض لاختيار الشق الاول قوله وهذا النقض بما لي اقول
اي يرد به النقض علي ما استدل به في الوجه الاول الثاني علي امتناع تركيب الوجود
ولم يرد انه نقض للوجه الثاني بتمامه نعم يمكن نقضه بانه يلزم منه ان يكون
كل تصور بديهيا لامتناع كسبه بتعريف الشيء بنفسه او باجزائه او بما هو خارج
عنه وهو مما يمكن التزامه كما التزمه الامام ره بخلاف انتفاء [illegible] قوله ولا حاجة
بنا في ذلك اقول حاصل السوال تغيير الدليل الذي ابطل [illegible] لكن ان تقرر السوال
هكذا استدل علي بطلان تركيب الوجود وتعريفه باجزائه [illegible] تلك الاجزاء اما ان
تعرض لها هيئة اجتماعية تجعلها شيئا واحدا وحدة حقيقية اولا والاول يوجب
التس والثاني يستلزم ان لا يكون الوجود الذي هو عبارة عن تلك الاجزاء واحدا
وحدة حقيقية وهو بين البطلان اذ لا يشك [illegible] في ان الوجود واحد حقيقي
بدون اعتبار معتبر وفرض فارض كساير الامور المتصفة بالوحدة الحقيقية الغير
العرضية وح لا يرد علينا ما اورده المجيب فعلي هذا لا يصح الجواب المذكور وهو
ظ للمتامل وان يقرر هكذا فيلزم ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا وهو يستلزم
ان لا يكون المعرف واحدا حقيقيا فلا يكون التعريف [illegible] لكن تعريفا للواحد
الحقيقي وهو خلاف المقدر اذ الغرض ان الوجود معرف [illegible] انه واحد وح يكون
الجواب صحيحا الا ان السوال يكون بين البطلان لا ستره به [illegible] بعد ذكر محل النزاع
وتصويره قال الشارح وعلي التقديرين يلزم الترديد اه اقول يرد عليه انه انما
يلزم ذلك ان لو علم اختصاصه بالخصوصيات او شك فيه و[illegible] علم عدم
اختصاصه بها فلا لجواز ان يكون الوجود مختصا بها في نفس الامر ولكن لا يعلم

مباحث [illegible] الوجود

ذلك الاختصاص بل العلم بعدم اختصاصه وان كان غير مطابق للواقع فيجزم بالوجود
مع التردد في الخصوصيات فلا يثبت الاشتراك المطلق بل عدم العلم بالاختصاص
وهو ليس بمطلوب قوله ولا شك انا نجزم بان العلة اقول لا يقال السؤال وارد على هذا
التلخيص ايضا بان يقال ان اراد بالجزم بوجود العلة الجزم باحد الوجودات المتخالفة
الذوات مطلقا فلا يجدي نفعا لان مفهوم الاحد ليس الوجود المشترك وان
اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها كالجوهرية فهو ظاهر البطلان لانه غير باق
باعتقاد العرضية بخلاف ذلك الاعتقاد وان اراد معنى آخر فهو مم لانا نقول لا ينكر
احد على جواز الجزم بوجود مع الجزم بالخصوصية من الخصوصيات الجوهرية والعرضية
وان انكر الخصم على جواز الجزم به مع التردد والشك في الخصوصيات بناء على ان الجزم
بالوجود جزم بخصوصية الوجود الجوهري او العرضي كما هو مقتضى مذهبه وهو ينافي
مذهبه الشك في الخصوصية فاذا فرضنا الجزم بوجود العلة وجوهريتها ثم الجزم
بعرضيتها فلا شبهة في انه متوهم به هنا شيان لا غير وجود بالحقيقة لا معنى
احدى الخصوصيات كما اعترف به الخصم ايضا وجوهرية العلة ولا شبهة ان الباقي
منهما ليس الجزم بكون فيه جوهرية فتعين ان يكون الجزم بمعنى الوجود الحقيقي غير المعنيين
المذكورين فيتم المط لا يقال هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكليات بين افراد
متباينة كالحادث والقديم والواجب بالذات اذ يمكن ان يقال انا قد نجزم بحدوث
المعلول الاول ونتردد في انه العقل الاول او لا فيلزم ان يكون الحادث مشتركا
بينه وبين غيره وكذا نجزم بقدم العلة ونتردد في خصوصيته من الخصوصيات
التي يصدق عليها الحادث وكذا الحال في الواجب لانا نقول المراد بالتردد في

وان الخصم جوز الجزم

التردد في الخصوصيات التردد في الخصوصيات التي هي موجودة حقيقة دون التردد في
مجرد الخصوصيات ولا شك في ان التردد في خصوصيات الافراد المتباينة التي ذكرت
ليس ترددا في الخصوصيات التي ليست لها الكلي حقيقة قوله واجيب ولا اقول
للسائل ان يعود ويقول لو كان الوجود موجودا بذاته ومشتركا بين نفسه وغيره لزم
ان لا نجزم بوجود العلة مع التردد في كونها مفهوم الوجود او غيره وليس كذلك بيان
الملازمة ان التردد في خصوصية من الخصوصيات عين التردد في الوجود على تقدير كونه
عين تلك الخصوصية المترددة فيها لو كان الوجود موجودا بذاته مشتركا بين نفسه وغيره بدون
ثبوت وجود آخر له يكون الوجود عين خصوصية الوجود المتردد فيها فيكون التردد
فيها ترددا في وجود العلة كما قيل في ساير الخصوصيات المتردد فيها على تقدير كون الوجود
عينها فلا يتصور اجتماع الجزم بوجود العلة مع التردد في كونها وجودا على تقدير كون الوجود
المشترك نفس الوجود وكون الوجود موجودا بذاته فيقوم ما نقل عنه هذا التردد انما
يصح ان جوز كون مفهوم الوجود موجودا بذاته في الخارج والكلام في علة الوجود الخارجي
فلا بد ان يكون موجودا فيه ومع هذا التجويز يجاب بما يجاب واما اذا لم يجوز لم يرد
ولم يحتج الى ذلك التكلف الذي ارتكبه في الجواب المذكور لكن ان نقول المراد
بالخصوصيات المتردد فيها الموجودة كما سبق وليست خصوصية [illegible] منها ولا يجري
الدليل فيه قوله واي خصوصية كانت اقول ذكر في الشرح في نفسه بدليل انا نتردد
بين الواجب والممكن والجوهر والعرض ثم اعترض بما يقتضي عدم جواز التردد
في الواجب ثم اجاب بانا نتردد بين الواجب والممكن والجوهر والعرض ثم اعترض
بما يقتضي عدم جواز التردد في الواجب ثم اجاب بانا نتردد بين الواجب وغيره

فلو ترك الواجب اولا لكان اولى للظهور توجه الاعتراض ح بخلاف ما ذكره قوله لعدم
التمايز | هذا اولى مما ذكر في المواقف في تقرير الشبهة حيث قال اذ لا تمايز في
العدم بالذات اذ فيه تسليم للتمايز التبعي والاولى وجه لتخصيص النفي بالتمايز بالذات
وح يكون بطلان نفي التعدد مطلقا منفهما في تقرير الدليل وهو غير مناسب للتعرض
منه والحاصل ان ذكر بالذات اشارة الى الجواب فينبغي ان يترك في تقرير الدليل
ترو بحاله كما تركه هنا قوله ان الشيء اما موجود بوجوده | تفصيل الكلام ان يقال
كما ان الوجودات متعددة كذلك العدمات المقابلة لها ضرورة ان رفع المتعدد متعدد
وح اما ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا كاطلاق الوجود على الوجودات
او بالاشتراك معنى وعلى التقديرين اما ان يراد بالشيء في قولنا الشيء اما ان يكون
موجودا او معدوما الشيء المعين او المطلق فهذه اقسام اربعة ومطلق الحصر في
جميعها ثابت الاول اي [ان] يكون الشيء معينا والاشتراك لفظيا فان ردد بين الوجود
الخاص ورفعه كان يقال السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون
موجودا بوجوده الخاص كان حصرا عقليا مقطوعا به بداهة من غير توقف على شيء خارج
عن مفهوم القسمة وكذا ان ردد بين واحد من الوجودات لا بعينه وبين العدمات بمعنى
ان السواد اما ان يكون موجودا بواحد من الوجودات او لا يكون موجودا بشيء منها فان قلت
هذا مخالف لما ذكره المحشي من ان الترديد في قولنا هذا اما ان يكون موجودا بواحد من
الوجودات ليس حصرا عقليا بل حصر استقرائي موقوف على ملاحظة وضع لفظ الوجود
وشموله للمعاني المتعددة قلت لا مخالفة لان ما ذكرنا ترديد بين النفي والاثبات وما
ذكره المحشي ليس كذلك اذ لم يرد بقوله ليس بموجود اصلا نفي ذلك الاثبات الذي ذكره

او لا يكون موجودا اصلا

قبله بل المراد به نفي مفهوم احد الوجودات الخاصة والاشتراك اللفظ لا ينافي ان يلاحظ الوجودات
الخاصة بمفهوم عام كمصدرية الآثار الخارجية ويضاف اليها مفهوم الاحد ثم يسلب هذا
المقيد ومفهوم ذلك الاثبات مفهوم شيء من مسمى الوجود ولا شك ان ذلك ليس سلب
هذا المفهوم اذ لم يلاحظ فيه سلب مفهوم المسمى بخلاف مفهوم هذا السلب ولا شك ايضا
ان الترديد بين هذا الاثبات وذلك النفي ليس حصرا عقليا بل حصر استقرائي يتوقف على
ملاحظة لفظ الوجود لتلك الوجودات وشموله لها اذ لو لم يلاحظ كذلك بل احتمل عند العقل
ان لا يكون لبعض الوجودات مسمى بلفظ الوجود لم يجزم بذلك الانحصار بل يجوز العقل ان
يكون الشيء موجودا باحد الوجودات فلا يكون موجودا بشيء من مسمى الوجود وان ردد بين
الخاص والعدمات كان مقطوعا به لكن لا يكون عقليا لكونه موقوفا على ملاحظة مقدمة اجنبية
وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره اذ لو لم يلاحظ لجاز عند العقل ان لا يكون
موجودا بوجوده الخاص ولا يكون معدوما بمعنى عدم تحقق شيء من الوجودات بان يكون
موجودا بوجود غيره وان ردد بين الوجود الخاص وبين العدمات بمعنى ان السواد اما ان يكون
موجودا بوجوده الخاص او معدوما بواحد من العدمات كانت مانعة الخلو دون الجمع ضرورة ان الموجود بوجود
لا يكون موجودا بوجود آخر فيكون متصفا برفع الآخر الذي هو واحد من العدمات الثاني ان يكون الشيء
معينا والاشتراك معنى فالترديد بين الخاص ورفعه حصر عقلي كما مر وكذا الترديد بين واحد لا بعينه
وبين العدمات بالمعنى الاول واما الترديد بين الوجود الخاص وبين العدمات بالمعنى الثاني فمانعة الخلو
دون الجمع كما مر وان ردد بين الخاص وبين العدم المطلق الثابت في ضمن رفع اي واحد كان
من الوجودات او بين واحد لا بعينه وبين العدم المطلق بالمعنى المذكور فمانعة الخلو دون الجمع اذ الموجود
بوجود لا يكون موجودا بوجود آخر فيكون متصفا برفع الآخر المستمل على المطلق الثالث ان يكون

العدم

اثبات | السلب | الوجود

الشيء مطلقا والاشتراك لفظيا فالترديد بين الخاص ورفعه كان حصرا عقليا لكنه ليس عما سبب
فان ردد بين واحد لا بعينه ورفعه كان حصرا عقليا كما مر الرابع ان يكون الشيء مطلقا
والاشتراك معنويا فالترديد بين الخاص ورفعه كما عرفت وان ردد بين واحد لا بعينه
ورفعه بان الانحصار وان ردد بين واحد لا بعينه والعدم مطلقا كان مانع الخلو دون
الجمع كما مر وينبغي ان يعلم ان المعتبر من الترديدات المذكورة ما هو مانع الجمع والخلو معا
قوله ولو سلم ان السلب مفهوم واحد اه اقول فيه بحث لانه ان اراد ان الجزم باتحاد
مفهوم السلب وحده يكفي في الجزم باشتراك الوجود من غير ملاحظة مقدمة اخرى فظاهر انه ليس
كذلك وان اراد ان الجزم بالاتحاد واستلزامه اتحاد الوجود يكفي ولا يحتاج الى ابطال الحصر
العقلي لكون الاستلزام بديهيا غير محتاج الى الاستدلال عليه بابطال الحصر او لحصوله بسبب
ملاحظة ان رفع المتعدد متعدد فنقول دعوى البديهة غير مسلمة وامكان العلم بحصول
ذلك الاستلزام بسبب ملاحظة امر آخر بدون ملاحظة بطلان الحصر لا يستلزم عدم
الاحتياج اليه مطلقا اذ ربما يدل على شيء واحد ادلة متعددة نعم لا يقال تقرير الدليل هكذا ان
الوجود لو تعدد لتعدد رفعه لكن رفعه واحد ينتج ان الوجود واحد والشرطية ضرورية
وح لا احتياج الى ذلك الانضمام لانا نقول لو سلم ذلك كان هذا من باب تعيين الطريق
في المناظرة وهو ليس من داب المناظرين اذ يمكن ان يقرر الدليل هكذا كلما كان مفهوم سلب
واحدا يكون الوجود واحدا لكن السلب واحد والشرطية ليست بديهية فلا بد ان
يستدل عليها بما ذكر في الشرح من بطلان الحصر او بان يقال لو لم يكن الوجود واحدا لم يكن
السلب واحدا اذ رفع المتعدد متعدد ولو سلم بداهتها فليست في مرتبة الظهور
بحيث تخلو بالكلية عن الخفاء المحوج الى التنبيه المزيل فلا وجه للاعتراض بلزوم استدراك

قوله والا لبطل الحصر العقلي بعد تسليم عدم تعدد السلب مطلقا قوله كيف الجزم بالانحصار
اقول اعترض عليه بان تغيير العدم الخاص بما ذكر من سلب الوجود الخاص مطلقا لا يناسب
هذا المقام لان معنى الحصر الذي يدعيه المستدل ان السواد اما موجود او معدوم ليس
بموجود البتة ولا شك ان سلب الوجود الخاص اعم منه بحسب المفهوم فلا يراد ذلك المعنى
باحد شقي الترديد فلا بد ان يفسر بسلب الوجود الخاص المخصوص الذي لا يجامع الوجود
الآخر ولا شبهة ان الترديد بينه وبين الوجود الخاص ليس بحاصر عقلا لتوقفه على
مقدمة اجنبية وهي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود آخر والجواب لا شك ان
العدم نقيض الوجود وسلبه وان خصوصه وعمومه تابع لخصوص ايجابه وعمومه فليس
معنى العدم الخاص الا سلب الوجود الخاص كما ان معنى العدم المطلق ليس الا سلب الوجود
المطلق على تقدير اشتراك الوجود معنى وكون معنى الحصر الذي يدعيه المستدل في قولنا
الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما ان الشيء اما موجود او معدوم ليس بموجود
البتة لا يدل على ان معنى العدم الخاص غير ما ذكرنا بل غايته ان يدل على ان العدم الذي
يؤخذ في احد شقي الترديد الذي وقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل المراد به
معنى سلب وجود ما وهو لا يضر لغرض المتوهم اذ حاصل ما ذكر ان الترديد الحاصر بين الوجود
الخاص ونفيه لا في غيرهما فان اريد باحد شقي الترديد الذي وقع في الاستدلال هذا المعنى
فمسلم ولكن لا يفيد المط والا منع الحصر العقلي ونقول يجوز ان يكون الجزم بالانحصار بسبب
ملاحظة وضع الوجود لمعانيها او بواسطة مقدمة اجنبية اخرى كما سبق في الاحتمالات على
تقدير كون الوجود مشتركا لفظيا وليس غرضه ان العدم الذي يؤخذ في احد شقي الترديد
الذي وقع في الاستدلال هو العدم الخاص حتى يقال ان المناسب للمقام ان يفسر

العدم بالمعنى الاخص نعم يرد على ما ذكره المتوهم ان يقال انا اذا قطعنا النظر عن الالفاظ ووضعها
ولاحظنا مجرد معنى قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او ليس بموجود البتة من غير ان يلاحظ
شيء آخر سوى هذا المفهوم جزمنا جزما ضروريا بالانحصار من غير معنى ونثبت شيء خارج عن
مفهوم الترديد يشهد على هذا مراجعة الوجدان وانكاره او منعه انكار ومنع لما يشهد
عليه الوجدان الصحيح لا يقال ان المتبادر من العدم الخاص جزئي حقيقي لا اشتراك له مع ساير
العدمات الا بحسب اللفظ كما ان المتبادر من الوجود الخاص كذلك فلا وجه للقول بان العدم
الخاص مجرد رفع الوجود الخاص لانه كلي لصدقه على رفع الوجود الخاص الذي يجامع الوجود الآخر
وعلى الرفع الذي لا يجامعه لانا نقول هذا غلط فاحش لظهور ان رفع الوجود الخاص
جزئي حقيقي لا يتصور فيه تعدد لما ذكر من ان التعدد والتمايز في الاعدام انما يتصور على كثرتها
فقط ولما لم يتصور في الوجود تعدد لم يتصور في رفعه تعدد فكيف يتصور كونه كليا وما توهم
من تعدد السلب في الصورتين ليس بشيء اذ من البين ان رفع الوجود الخاص عن زيد المقارن
للوجود الآخر له عين الرفع المقارن لسلبه وتحققه في الصورتين لا يوجب تعدده بحسب
الذات حتى يكون كليا والا لكان الجزئي المقارن للحالتين المتنافيتين متعددا كالرائحة
الجزئية المقارنة لبياض محلها تارة ولسواده اخرى نعم ان رفع الوجود الخاص عن محل ما
كلي متعدد الافراد ولكن العدم الخاص لزيد وهو الذي يدعيه انه جزئي هو رفع الوجود
الخاص عنه وهو غير متعدد الافراد قوله هذا الطلب يتوهم نظرا اه فانك اذا قلت
اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان يكون معدوما بعدمه الخاص فربما يتنبه
العقل ان من كونه معدوما بعدمه الخاص انه لا يكون موجودا بذلك الوجود الخاص فيطلب
قسما آخر واما ان تنبه فلا يطلب قطعا قوله لان التقسيم منحصر الى مشترك اه

اقول هذا اشارة الى جواب آخر عن السوال بمنع لزوم اشتراك مورد القسمة بين جميع اقسامه
بناء على جواز ان يكون بين المقسم وبعض اقسامه او جميعها عموم وخصوص من وجه
كالحيوان المنقسم الى الابيض وغيره وتقريره ان مورد التقسيم ذلك المقسم فيكون المقسم
حقيقة هو ذلك المقيد من حيث انه مقيد فيلزم ان يكون المورد مشتركا بين جميع افراد
اقسامه وما ذكر من المثال فكلام ظاهري وحينئذ يتم مقصود المستدل وهو ان الوجود مشترك
بين جميع افراد الاقسام التي هي الممكن الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود فلا يتوهم
ورود السوال حينئذ سواء اراد السايل بالقسم قيده او بدله بقيد القسم ولو اريد بالقسم
ما ذكر او بدل بقيد القسم لم يكن المنع المورد في السوال واردا على مقدمة من المقدمات
المذكورة في الدليل لظهور ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمة القائلة بان مورد القسمة
يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه الاقسام حقيقة لا قيودها حتى يرد المنع بانا لا نم ان المورد
يجب ان يكون مشتركا بين قيود الاقسام فظهر بما ذكرنا ان ما قيل من ان هذا الجواب ليس بحاسم
لمادة الاشكال لاحتمال ان يكون مراد السايل بالقسم قيده او بدله بقيد القسم ليس مما
يصدر عن العاقل قوله فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه قال في شرح المواقف بين
اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء اقول يحتمل ان يكون قوله التي ينقسم اليها ابتداء صفة
كاشفة لقوله اقسامه انما اورده لدفع توهم ان اقسام اقسام الشيء اقسامه
مطلقا وان كان بالواسطة فيجب ان يكون المورد مشتركا بينها بيان ذلك ان اقسام
الاقسام نوعان نوع يصح ان ينقسم اليه المورد ابتداء فيكون من اقسامه كالاقسام
الاولية فيجب ان يكون المورد مشتركا بينها ونوع لا يصح ذلك فلا يكون من اقسامه فلا يجب
ان يشترك المورد بينها بل لا يصح ذلك ولا يندرج تحت قوله ومورد القسمة يجب ان يكون

مطلب اقسام الاقسام

مشتركا بين اقسامه فان الانسان والفرس اللذين من اقسام الجنس الذي ينقسم الى الحيوان المنقسم اليهما وليسا من اقسام الجنس فلا يجب ان يكون الجنس الذي هو مورد القسمة الى الحيوان وغيره مشتركا بينهما بل لا يصح ذلك فلا يندرج مثل هذه الاقسام تحت تلك القضية فلو لم يورد تلك الصفة الكاشفة لربما يتوهم ان اقسام الاقسام مطلقا اقسام الشيء فيجب ان يكون مشتركا بينها وليس كذلك ولما اورد تلك الصفة علم ان اقسام الاقسام انما يكون اقسام الشيء اذا انقسم اليها اي اذا صح انقسامه اليها ابتداء وانما يكون الشيء مشتركا بينها اذا كان قابلا لها لذلك وليس قيد الابتداء للاحتراز بل لدفع ذلك التوهم اذ لو اكتفى بقوله ينقسم اليها لا يندفع التوهم اذ ربما يتوهم ان الانقسام بالواسطة جار في جميع اقسام الاقسام بخلاف ذكر الابتداء فظهر ان اقسام الاقسام مطلقا ليست مندرجة تحت تلك القضية والظاهر انما ذكر قيد ابتداء لئلا يتوجه الاعتراض بتجويز كون المقسم اعم من وجه اذ حاصل الدليل انا نقسم الموجود الى جميع انواعه وخواصه ابتداء ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين هذه الاقسام اذ المورد يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه التي ينقسم اليها ابتداء سواء جوز كون المقسم اعم من وجه او لا ولو لا ابتداء لتوجه الاعتراض كما توجه على التقرير المشهور بحسب الظاهر ومع ظهور ما ذكرنا من فائدة قيد الابتداء قد خفي على البعض وتكلم بشيء يأباه الطباع السليمة واورد وجها يخالف ما اورده المحشي من الدليل على تلك القضية فتدبر **قوله** فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المنفصلات **اقول** الترديد الانفصالي لا يشتبه بالتقسيم لانه وارد بين القضايا بحسب الصدق والتحقق في نفسه وكذا لا يشتبه به الترديد الحملي اذا كان متعلقا بجزئي او بكلي مسور اما اذا تعلق بكلي غير مسور فانه مشتبه به الا يرى ان قولك

الوجود

العدد اما زوج او فرد يحتمل التقسيم والحمل والفرق انه اذا قصد به الحمل كان في الحقيقة قضية حملية حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور ولو سورت لم تخرج عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقسيم يراد بالعدد مفهومه ويعتبر انضمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم فيتحصل به قسم منه فلا يكون قضية في الحقيقة بل في الصورة واذا قصد الحكم باحد القسمين على ذلك المقسم او بانقسامه اليهما فقد خرج عما هو حقيقة التقسيم وصار قضية طبيعية على قياس ما عرف في المعرف والتعريف الحقيقي الكاسب للتصور واما التعريف اللفظي فالمقصود به التصديق دون التصور كما مر **قوله** ويمتاز بها جملتها اه **اقول** انما قال جملتها لان كل واحد واحد منها يمتاز عن المعدوم بغير الوجود كالسواد والبياض وساير الاعراض لكن جملتها مجتمعة تمتاز في الوجود **قوله** فعندهم وجود مطلق مشترك اه | فان قلت ينبغي ان يقدم هذا المبحث مع ما يتعلق من اشتراك الوجود على مبحث بداهة تصور الوجود لتوقفها على اشتراك الوجود وعدم عينيته في شيء من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركا وكان عينا لم يناسب دعوى البداهة فيه اذ لم يعلم حصول شيء من الماهيات الموجودة بالكنه فضلا عن كيفية حصوله قلنا لما كان هذه الدعوى والتي سبقت عليها بديهيتين صح تقديم ذلك المبحث عليهما **قوله** وهذا الدليل انما يدل على الاشتراك انما يدل | فلما كان ههنا مظنة ان يقال ان هذا الدليل يدل على ان الوجود الخاص زايد ايضا على الماهيات بناء على ان الوجود المطلق طبيعة نوعية كما يقول به المتكلمون فيلزم ان يكون الوجود الخاص الواجب زايدا على الماهية مع انه خلاف مذهب الحكماء والذي اختاره المص على ما يجيء من انه عينه اجاب بان هذا الدليل لا يدل عليه بل على زيادة المطلق فقط وانما يدل عليه اذا ثبت كون الوجود المطلق طبيعة نوعية وليس كذلك وبما قررنا اندفع ما توهم

البعض ثم ان المدعي ليس الا زيادة الوجود المطلق بقرينة تفريع هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك فلا يرد الاعتراض بان هذا الدليل لا يدل على زيادة الوجود الخاص التي هي المدعي وكون ما ذكره المتوهم من ان اثبات زيادة الوجود الخاص المغاير للحصة غير الكون المطلق مما لا سبيل اليه بعد تقدير تسليمه لا يضر بذلك الغرض الذي ذكرنا فتامل ثم اعلم ان المراد بالوجود الذي حكم عليه في هذا المقام بكونه زائدا في الكل ليس الا الوجود المطلق يدل عليه الادلة التي استدلوا بها عليها وح لا يكون الحكم على الوجود بكونه عينا في الواجب كما قاله الحكماء مخالفا لذلك الحكم فلا يكون نقل مذهب الحكيم في هذا المقام على ما وقع في المواقف نقلا للمذهب الحق بالزيادة الوجود في الواجب مع انه بصدده قوله فيتوهم من ذلك تعدد حقيقي اقول قالوا كما ان في تموجه فانه لو عرض على الصغير الغير العاقل وسئل عن ذلك يتوهم ويقول ان ذلك المرتفع والمنخفض غير الماء واما العاقل فلا يخفى عليه ان ليس ههنا الا الماء ويتيقن ان هذه الحالات امور اعتبارية بسبب هبوب الرياح فكما لا يبقى بعد سكون الرياح وزوال توهم الاعتبارات المتوهمة الا الماء كذلك ليس في الوجود سوى الله بعد سكون رياح التوهمات وزوال توهم الاعتبارات المتوهمة قال في الشرح ولو كان داخلا اه اقول استدل عليه ايضا بان الوجود اما جوهر فلا يكون جزءا للعرض واما عرض فلا يكون جزءا للجوهر واجاب عنه في المواقف بان الوجود لا جوهر ولا عرض فان الجوهر والعرض من اقسام الموجود والوجود ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يندرج الشيء تحت المتصف بذلك الشيء وفيه نظر اذ مقصود المستدل ان الوجود على تقدير دخوله الذي يلزم كونه جزءا للموجودات كما هو المفروض ضرورة ان جزء الموجود موجود منقسم الى الجوهر والعرض والقرينة واضحة وليس الغرض ان الوجود منقسم اليهما في نفس الامر حتى يرد ما ذكره من ان الوجود ليس من الموجودات فلا ينقسم الى ما هو من اقسامه قوله ويجاب عنه بانه

اقول بما

ا يعني ان خلاصة الدليل انه لو كان الوجود جزءا لجميع الماهيات يلزم تركب الماهيات من اجزاء غير متناهية بسبب احتياجها في امتياز بعضها عن بعض الى الجزء المميز المحتاج الى الجزء المميز الآخر الى غير النهاية وهذا لا يتوقف على كون الجزء المشترك والمميز محمولا فلا يحتاج الدليل الى كون الوجود ذاتيا وجنسا والاجزاء الاخر فصولا هذا على تقدير ان يراد بالجنس والفصل معناهما الظاهر ويمكن ان يحملا على الجزء المشترك والمميز فلا يرد المنع اصلا قوله اللهم الا ان يقال برهانه آه اقول قال فيما نقل عنه هذا انما يتم اذا كان علمها بالاشياء بحصول صورها وهو غير معلوم قطعا يعني اذا كان علمها حصوليا يكون معلوماتها موجودة فيها بوجود ذهني فيكون اجزاء الماهية الغير المتناهية موجودة فيها معا مترتبة بحصول صور جميع الاشياء فيها موجودة او معدومة فيلزم التسلسل وهذا التسلسل وان كان في الموجودات الذهنية لكنه باطل بجريان برهان التطبيق فيه كما لا يذكر المحشي واما اذا لم يكن علمها حصوليا فلا يلزم ان يكون معلوماتها موجودة في الذهن سواء كان ذلك حضوريا كما تقتضيه مذهب الحكماء او لا اما الثاني فظ واما الاول فلان معنى العلم الحضوري ان يكون المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه وهو لا يستلزم ثبوته وحصوله فيه وكيف لا فان علم الله بالاشياء حضوري فلو استلزم ذلك الوجود الذهني يلزم ثبوت الكثرة في ذاته المقدسة ويدل على ما ذكرنا حصر الوجود الذهني في حصول صور الاشياء كما يدل عليه عبارة المواقف هذا التحقيق ما ذكره وفيه بحث لان تلك الاجزاء ان كانت متمايزة بحسب الخارج يلزم التسلسل الباطل بلا شبهة كما عرفت والا لكان تمايزها في الذهن وهو يستلزم وجودها في الذهن اذ التمايز صفة ثبوتية ثابتة لموصوفها في نفس الامر فاما في الخارج او في الذهن والاول باطل في هذه الصورة ضرورة فتعين ان يكون ذلك الاتصاف في الذهن فيلزم ان يكون موصوف ذلك التمييز موجودا ذهنيا لان الاتصاف الخارجي كما يستلزم وجود

الموصوف في الخارج كذلك الاتصاف الذهني يستلزم وجود الموصوف في الذهن والبديهة
لا تفرق بينهما وح نقول وجود تلك الاجزاء المتمايزة بحسب الذهن في الذهن اما ان يكون
وجودا وحصولا في المبادي العالية فيلزم ان يكون علمها بها بحصول صورها فيها فيتم المقصود
من لزوم التسلسل الباطل والقوى القاصرة فيتوقف ذلك على امكان نعقل كنه الماهية بالقياس
اليها وهو غير معلوم كما ذكره ولو فرضنا ذلك لتم المقصود ايضا وهو لزوم ذلك التسلسل الباطل ولكن
ان تغيير الدليل ونقول ان بعض ادلة الوجود الذهني الذي سيجيء من انا نحكم على المعدومات
باحكام ثبوتية اه مما يوخذ فيه الدلالة على ان علمها بالاشياء قبل وجودها بحصول صورها وهو
يستلزم التسلسل الباطل وبيانه ان تلك المبادي تحكم على الامور الغير المتناهية الموجودة
قبل وجودها باحكام ثبوتية صادقة معا واذ ليست في الخارج فهي في الذهن وليس ذلك الوجود
وجودا في اذهاننا لعدم احاطتها بغير المتناهي معا وعدم كون العلم الاجمالي على وجه عام
وجودا ذهنيا كما سنحققه فيتعين ان يكون وجودا في تلك المبادي فيلزم التسلسل على تقدير
جزئية الوجود من تلك الماهيات الموجودة التي كانت حاصلة في المبادي حصولا علميا انطباعيا
على مقتضى ذلك الدليل فتامل قال في الشرح لانه ان اقتضى العروض اه اقول ان بني هذا
على ان وحدة العلة النوعية تستلزم وحدة المعلول وتنافي تعدده فيقال انما نسلم
ذلك اذا كان تلك العلة واحدة من جميع الوجوه وهو ممنوع وان بني على ان وحدة الملزوم تابى
اختلاف اللوازم وتنافيها والا لجاز انفكاكها عنه وندعي ان العروض والدخول والنفسية
في امور متنافية فنقول العروض لبعض الماهيات والدخول في البعض الآخر والنفسية
في البعض الثالث ليست متنافية وان بني على شيء آخر فلا بد من بيانه قوله قد يقال لا يقتضي
اقول لا وجه لمنع اقتضائه العروض والنفسية على تقدير اتصافه بهما اما الاول فلان الوجود

لو كان عارضا لكان من الصفات المحتاجة الى موصوفها ولا شك ان الاحتياج الى الموصوف
مقتضى ذات المحتاج فيكون احتياج الوجود الى الموصوف مقتضى ذاته فيكون العروض
اللازم للاحتياج لذاته مقتضى ذاته اذ لا يعقل احتياج الصفة اللازمة لصفة في لذاتها الى
امر آخر غير تلك الذات والصفة الملزومة ضرورة انها حاصلة على تقدير حصول الذات
والصفة وان فرضنا عدم اقتضاء الغير سواهما اياها واما الثاني فلان اقتضاء شيء
من الماهيات نفسية الوجود عين اقتضاء الوجود نفسيتها فتدبر قوله وهو منقوض بالعارض
اقول اذا اختلاف الذاتي في افراده بحسب الشدة والضعف وغيره من انواع اختلاف
التشكيك لو اوجب اختلاف الشيء نوعه وتعدده في تلك الافراد بناء على ان المقتضي
لذلك الاختلاف هو الذاتي لاوجب اختلاف العارض في افراده تعدده ايضا بناء على
ان مقتضى ذلك الاختلاف هو العارض فيلزم ان لا يكون العارض ايضا مشككا والتفرقة
بان الاختلاف في صورة الذاتي يكون مستندا اليه وفي صورة العارض يجوز استناده
الى معروضه تحكم والحل ان الاختلاف في الافراد يجوز ان يستند الى الفصول ان كان
الذاتي جنسا لافراده والى التشخصات ان كان الذاتي نوعا او فصلا كما ان اختلاف
العوارض في افرادها بالتشكيك يستند الى ذوات معروضاتها لا الى نفسها على ما قالوا
من ان اختلاف كمالات العارض مستند الى ذوات معروضاته المختلفة بالحقيقة لا
الى العارض قوله اعترض على هذا الوجه بانا نتصور الوجود اقول لو حمل التعقل في
الصورتين على التصور لتم المط ولا يتوجه هذا الاعتراض حتى يحتاج الى دفعه بما ذكره
اذ يكون الوسط مكررا الا ان الملايم لذلك ان يقال ولا نعقل الوجود بدون الاضافة
وان كلام الشارح في الجواب عن قوله فان قيل لا نم انا نعقل الماهية آه يابا حيث

لا ه

لابطال المراد بالعروض هو الخروج بقرينة ذكره في مقابلة النفسية والدخول لا القيام بالغير والاحتياج اليه فلا يرد ان القيام بالغير والاحتياج اليه مقتضى ذات الصفة لا الموصوف لانا نقول هذا الايراد مبني على ان يكون منع العروض بمعنى القيام كما يدل عليه كلام المحشي فيما بعد حيث قال وفيه بالماهية من حيث هي فتدبر

انه عارض ومعروض له

استدل على المقدمة الممنوعة وهي ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل المهية بثبوت الشك في ان
المهية موجودة ولا شك ان هذا الدليل انما يدل على انفكاك التصديق بالوجود عن تصور المهية
لا على انفكاك تصور الوجود عن تصور المهية اذ الشك لا ينافي اجتماع التصورين وح يتوهم
رجوع الدليل الى ما ذكره المعترض وان جعل ذلك دليلا على عدم استلزام تصور المهية تصور
الوجود لكونه مقوما له كما يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على انه اما عينها او جزؤها لا على
عدم الاستلزام مطلقا حتى يقال ان الشك لا ينافي اجتماع التصورين لم يثبت المقدمة الممنوعة
التي بصدد اثباتها اذ عدم الاستلزام المخصوص ليس بانفكاك اذ نفي الخاص لا يستلزم
نفي العام اللهم الا ان يجعل المراد بالانفكاك في الدليل عدم الاستلزام المخصوص وهو يستلزم
المصادرة على المط اذ المدعي عدم كون الوجود مقوما للماهية وقد جعل جزء الدليل لظهور ان
عدم كون الوجود مقوما لازما لتصوره لتصور المهية الذي استدل عليه انما هو بعدم كون
الوجود مقوما لها ثم اعلم ان في تقرير الشرح اضطرابا اذ الاليح من قوله فان تعقل وجودها
في الذهن غير وجودها في الذهن بالاعتبار كون المراد بتعقل وجود المهية تصوره اذ التصديق
بالوجود لا يغاير وجودها الذهني بالاعتبار بل بالذات اذ وجودها الذهني تصورها والتصديق
المتعلق به لا يكون عينه بالذات واللايح من الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام كونه التصديق
واظن ان الشارح بنى كلامه اولا من قوله فان قيل تعقل المهية كيف ينفك الى قوله
واجيب بانه لو كان تعقل المهية مستلزما اه على ان [illegible] كون المراد بانفكاك تعقل الوجود
عن تعقل المهية انفكاك تصوره عن تصورها و لما راى قوة منع انفكاك التصور عن التصور
عدل في الجواب الذي ذكره بقوله واجيب بانه لو كان تعقل المهية مستلزما اه الى التوجيه
الذي ذكره المحشي وحمل الانفكاك المذكور على انفكاك التصديق عن التصور دفعا لذلك المنع

الانفكاك

فائدة

قال ليس المراد بالانفكاك المذكور انفكاك التصور عن التصور بل انفكاك التصديق عن
التصور وح يتحقق الانفكاك وعدم الاستلزام اذ لو استلزم تعقل المهية اه وح يندفع
ذلك الاضطراب المتوهم في كلامه الا انه يحتاج في تقرير الجواب الى التكلف الذي يابى عنه
ظاهر كلامه واعلم ان في قوله واجيب بانه لو كان تعقل المهية اه نظرا اذ سوق الدليل
الذي ذكره بقوله لو كان تعقل الماهية اه يدل على ان المقصود منها هو الاستدلال بثبوت الشك
في وجود المهية عند تعقلها على نفي مجرد استلزام تعقل المهية تعقل وجودها وقوله
لاستحالة الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تعقله يدل على ان المقصود هو الاستدلال بثبوت
الشك على نفي الاستلزام على انه مقوم له وهو بالحقيقة راجع على كون المقصود نفي مقومية
الوجود وايضا ان اريد بتعقل وجود المهية في قوله لو كان تعقل المهية مستلزما لتعقل
وجودها لاستحالة الشك اه التصديق بوجودها فلا حاجة الى الاستدلال على تلك الشرطية
بقوله لاستحالة اه اذ منافاة الشك للتصديق في مرتبة البديهة بحيث لا يحتاج الى التنبيه
وان اريد به التصور فالدليل لا يدل على المدعي اذ الشك في الشيء لا ينافي تعقله وتصوره
وان اريد بنفي الاستلزام نفي استلزام تعقل المهية تعقل وجودها لكون الوجود ذاتيا لها كما
يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على انها اما عينها او جزؤها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل
الشك اه لم يكن نفي الاستلزام المذكور مستدلا على نفي المقدمة التي ادعاها السائل وجعلها
سند المنع اذ مراده بالاستلزام هناك الاستلزام الذي ينافي مطلق الانفكاك وهو
الاستلزام المطلق وحمل الانفكاك في كلام المستدل على الانفكاك المخصوص اعني عدم
استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها لكونه ذاتيا لها يستلزم المصادرة على المط كما
نبهناك عليه سابقا قوله واجيب بان المراد كما يفهم من الشرح قوله اي من قوله اذ يستحيل

اذ يستحيل الشك

الشك في اتصاف الشيء بمقومه فعلى هذا ينبغي ان يحمل تعقل الوجود في قوله ان تعقل الوجود ينفك
اما على العلم بالوجود من حيث انه ثابت للماهية وهو التصديق وكذا ينبغي ان يحمل عليه كلام
المتن ليلايم كلامه وانما حمل الشارح كلام المتن على ما ذكر مع انه يمكن ان يراد بتعقل
الوجود تصور الوجود اما لاشتهار هذا التقرير في هذا المقام واما لانه اقوى من التقرير الذي
اعتبر فيه انفكاك التصور عن التصور اذ يمكن ان يجادل ويبارع الخصم في المقدمة القائلة ان
تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية ويقول لا نم ان تصور الوجود ينفك عن تصور الماهية بل تصور
ماهية المثلث مثلا تصور الوجود ولا يمكن ان يبارع في تلك المقدمة المأخوذة في هذا التقرير
اذ لا يشك عاقل في انه يشك في وجود الماهية بل يحكم عليها بنقيض الوجود عند تصورها ولا يخفى
عليك ان كلامه في تعقل الوجود والماهية ينفك عن الآخر حيث قال ولانفكاكهما تعقلا فالملايم
ان يحمل التعقل في كلامه على مطلق التعقل او التصور الساذج ولذلك قيل ان هذا الاستدلال
صحيح لكنه لا يلايم كلام المتن لان معنى الانفكاك تعقلا ان يكون احدهما متعقلا بدون الآخر
والشك في الوجود انما ينافي التصديق دون التعقل بل يستلزمه وكلام الشارح صريح في خلافه
حيث قال فان قيل لا نم ان نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها فتامل قال فيما نقل عنه كمال
الجواب ان الاستدلال قياس استثنائي رفع فيه التالي لا اقتراني كما زعمه المعترض وتقريره ان
المعلومة ووجودها مشكوك فيه فلو كان الوجود عينها او جزءها لما شك فيه بل يكون
معلوما مصدقا به لان ثبوت الشيء لنفسه يقيني لكنه ليس بمعلوم فلا يكون عينها ولا داخلا
فيها يعني ان الاستدلال المذكور على مقتضى ما فهمه قول الشارح حيث قال لا شك انه يشك
ان يكون قياسا استثنائيا والا يجوز ان يقرر على وجه يكون قياسا اقترانيا كما قرره
عليه في شرح المواقف حيث قال انا نشك في ثبوت الوجود للماهية المعقولة ولا شيء

الماهية م

من الماهية وجزؤها بمشكوك في ثبوتها للماهية و قال فيما نقل عنه اذا تاملت ظهر لك ان
الانسب ان يقدم الشارح السوال الثاني اعني قوله فان قيل لا نم انا نعقل ثم يورد
الاول في ذيله فيقول كيف نشك في وجودها الذهني مع ان وجودها الذهني عبارة عن
تعقلها ثم يجيب بان الشعور بالشيء لا يستلزم الشعور بماهية الشيء الاول فجاز
الشك في الوجود الذهني وكان الشارح نظر الى ان السوال بامتناع انفكاك تصور
الوجود الذهني عن تصور الماهية اقوى توضيحه انه لو قرر السوال الاول بما قرره المحشي فيما
نقل عنه واخر عن السوال الثاني وجوابه ثم اجيب بما قرره فيه لكان تقرير الاسولة
احسن من ترتيب الشارح اذ يكون السوال الثاني ح متعلقا بجواب السوال ومتفرعا
عليه غير منقطع التعلق عنه بخلاف ترتيب الشرح ولا يخفى ما فيه من حسن الانتظام وكانه
نظر الى ان السوال بامتناع انفكاك التصور عن التصور اقوى من السوال بامتناع انفكاك
التصديق عن التصور من حيث انه يحتاج في جواب الاول الى نوع دقة بخلاف
الثاني فقدمه بناء على ان التاخير يقتضي ان يلاحظ في تقريره ذلك السوال انفكاك التصديق
عن التصور فافهم قوله وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زايد اه اقول
قال فيما نقل عنه فلا يلزم زيادة الوجود الخاص في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية مع
الغفلة عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب الحكماء في الواجب اعلم ان بعض
الناس زعم ان دلالة الدليل على زيادة وجود الخاص فيما ذكر يتوقف على ثبوت مقدمتين
الاولى ان في الموجودات افرادا من افراد الوجود المطلق وراء حصته اذ لو لم تتم تلك المقدمة
لجاز ان يكون الوجود الخاص عبارة عن تلك الحصة فلا يكون دلالة الدليل عليه وعدمها
مهما من المقصود في شيء اذ زيادة الحصة في الكل ليس مما ينازع فيه والثانية ان

منع السوال بامتناع انفكاك تصور الوجود مطلقا عن تصور الماهية

ذلك الوجود معلوم على وجه يتميز به عن جميع ما عداه ليفهم انه غير معلوم لنا حين تصور
المهية وانها امر دونه خرط القتاد وليس معنى اذ يقال ان في افراد الوجود التي ليس
الوجود المطلق طبيعة نوعية لها على ما هو الحق امور متخالفة الحقايق كما نص عليه المحققون
لاتصافها بلوازم المهية المتخالفة فان الوجود الواجب مستغن عن العلة ووجود الممكن يحتاج
اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم المهية وح لابد ان يكون في موجود ما امر
وراء الحصة والا لكان الوجودات متوافقة المعنى اذ الكل بالنسبة الى حصصه نوع كما نص عليه
في المنطق واذا ثبت فرد ما من الوجود وراء الحصة فقد ثبت في كل موجود وجود خاص
وراء الحصة اذ البديهة لا تفرق بين موجود وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه وهذا الذي
اثبتناه هو الوجود الذي يكون منشاء للاثار المخصوصة بالوجود ويكون الشيء به موجودا مخصوصا
في نفس الامر ولنا ان نلاحظ بهذا الوجه متميزا عن جميع ما عداه ونتردد فيه حين ان نلاحظ
المهية قوله بعد ان نعقل المهية اقول التعقل ليس عبارة عن الوجود الذهني حقيقة
بل هو موجود ذهني على ما صرح به وان حمل على المبالغة والاستلزام لا يحصل المط اللهم الا ان
يكون الوجود الذهني لازما مساويا للتعقل وهو موهوم واعتبارهم ذلك في تعريف العلم حيث قالوا
هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لا يدل على كونه لازما مساويا في نفس الامر قوله لكن لا يلزم
من تعقلها اقول اي لا يلزم من تعقل الشيء تعقل مهية ذلك التعقل فانا ربما نتعقل
الاشياء ولا نتصور ذلك التعقل بوجه ما فضلا عن ان نتعقل مهية ذلك التعقل قال
فانا نعقل مهية المثلث اقول ان اعتبر الشك في وجود المثلث مطلقا ونوزع في
المثال بخصوص المثلث بمتساوي الساقين قوله لجواز ان لا ينفك تعقلها اه اقول هذا
الجواز بنا كذ في الواجب كما لا يخفى ويمكن ان يقال ايضا كون البياض ذاتيا للبياض زيد مثلا

انما ينافي الشك في كون البياض بياضا لا كون البياض ابيض وكذا كون الوجود المطلق ذاتيا
للماهيات انما ينافي الشك في كون الماهيات وجودا لا في كون الماهيات موجودة فلم لا يجوز
ان يكون الوجود ذاتيا للماهيات ومع ذلك يشك في كونها موجودة عند تعقلها وان لم يشك
في كونها وجودا قوله لامتناع الشك في اتصاف الشيء بمقومه ان اراد به امتناع الشك في
ثبوت مقوم الشيء له بانه ذو هو فلا نم ذلك وان اراد ثبوته له بانه هو فمسلم ولكن لا نم ان
الشك في كون الشيء موجودا شك بهذا المعنى وسيرد عليك ما يزيل هذا الاشتباه قوله
فيه ما قد عرفته اقول فيه ما قد عرفته فلا نعيده قوله واما قوله وان سلم اه ولو استدل
بكون الامكان نسبة غير اعتبارية كان الاستدلال صحيحا ولا يرد قول المعترض ولو سلم آه
اذ المغايرة الاعتبارية التي تتوقف على اعتبار المعتبر لا يكفي في حصول هذه النسبة سواء كان
الامكان نسبة اشتقاقية او لا ولا فرق بين النسبة الحملية والاشتقاقية في توقف تحققها
في نفس الامر على المغايرة في نفس الامر دون الاعتبار وايضا الاستدلال بتحقق الامكان
صحيح سواء كان الامكان نسبة حملية او اشتقاقية اما الاول فلان اللازم على تقدير
الذاتية ان يكون المتحقق من تلك النسبة ما في الضروري وتحقق الامكان المذكور ينافيه واما
الثاني فلان اللازم على ذلك التقدير ان يكون المتحقق من تلك النسبة ما في الامتناع لامتناع
اتصاف الشيء بذاته اذ الموصوف لابد ان يتقدم على الصفة والشيء لا يتقدم على ذاتيه
وتحقق الامكان الثاني ينافيه فاندفع ما قيل من ان الامكان نسبة اشتقاقية فلا ينافي
ضرورة النسبة الحملية المتحققة على تقدير كون الوجود ذاتيا للماهية قال في الشرح الوجه
الرابع لو لم يكن الوجود زايدا اه اقول هذا الدليل انما يتم ان لو تعين حصول الغاية المعقولة
من مثل قولنا السواد موجود حين تعقل الموضوع بالكنه وهو غير معلوم اذ يحتمل ان يكون

الموضوع متصورا بالوجه في صورة حصول الغاية من الحمل ويكون مناط تلك الغاية هذا التصور
دون التصور بالكنه ان سلم امكانه فان الاحكام تختلف بالعنوان قال الشارح بمنزلة
قولنا الجوهر اه اقول لم يقصد به ان معنى قولنا الجوهر موجود ح يكون معنى هذا القول فيكون
ذلك القول بمنزلة هذا القول من تلك الحيثية كما هو الظاهر من كلامه لظهور ان الوجود على تقدير
نفسيته وكونه محمولا بالاشتقاق كما في هذا القول يكون معنى قولنا الجوهر موجود الجوهر
ذو جوهر والوجود ذو وجود لا معنى قولنا الجوهر جوهر والموجود موجود بل المراد ان قولنا الجوهر
موجود بمنزلة ذلك القول في مجرد عدم حصول الغاية لاشتمالها على ثبوت شيء لنفسه وان
كان معناهما غير متحدين ولذلك لم يحكم الفاضل الحشي في شرحه للمواقف لضعف قول المواقف
حيث قال وكان قولنا السواد موجود السواد سواد والموجود موجود بل قال والاظهر
ان يقال وكان قولنا السواد موجود السواد ذو سواد والوجود ذو وجود ولا يتوهم
انه اذا كان بمنزلة قولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود يكون فايدته معقولة لانه
يشتمل ثبوت شيء لنفسه على وجه لا يلاحظ فيه امر مغاير للمنسوب اليه مغايرة يصح بها
للعقل ان يلاحظ كونه صفة له على وجه يكون مقبولا عند العقلاء كملاحظة ثبوت الوجود
الذهني للوجود الذهني حين ان يقال الوجود الذهني موجود في الذهن بسبب ملاحظة مطلق
الوجود الذهني من حيث هو وملاحظته من حيث هو في ضمن جزئي عارض له لظهور
ان معنى قولنا الوجود ذو وجود ههنا هو معنى قولنا السواد موجود على تقدير العينية والانبهة
انه لا يلاحظ في معنى قولنا السواد موجود الا نسبة الوجود من حيث هو لا نسبته من حيث
هو في ضمن جزئي وكذا ما هو في معناه وهو ظاهر للمنصف وان اعتبر التغاير الاعتباري
الذي يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض يلزم ان لا يكون معنى قولنا السواد موجود

قضية صادقة في نفس الامر فافهم على انا نقول لو كان الوجود نفس الماهية يكون
نسبته وثبوته للماهية بطريق الحمل لا بطريق الاشتقاق لما ذكرناه من ان اتصاف الشيء
بذاته غير معقول وح يكون الحكم على السواد بكونه موجودا حكما عليه في التحقيق بكونه وجودا ولا اعتبار
لما يتبادر من لفظ الموجود من الاتصاف بالوجود اذ ذلك مقتضى الاطلاق اللغوي والكلام فيه
وح يلزم ما ذكره الشارح من كون قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر والوجود وجود
لا يقال الاتصاف بالذات معقول لما سيجيء من ان اتصاف الشيء بنفسه معقول لانا نقول
انما يتصور ذلك في صورة ثبوت جزئي من الذاتي لماله الذاتي وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
لظهور ان الماهية الموجودة لا يعرض لها وجود آخر غير الوجود الذي فرضنا انه نفسها وهم
معترف بذلك قال الشارح بمنزلة ان يقال الماهية ليست بماهية ا قيل انما يلزم
التناقض ان لو كان قولنا السواد موجود بمنزلة ما ذكره وليس كذلك لان الوجود ههنا محمول
بالاشتقاق فيكون سلبه بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وهو
ليس بتناقض والجواب ان الوجود لو كان نفس الماهية يكون معنى كون الشيء موجودا ثبوت
الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق لما ذكرنا فيكون سلب الوجود عنه تناقضا قال الشارح
لكان الماهية غير موجودة في نفسها اقول الغلط انما نشأ من عدم الفرق بين عدم اعتبار الشيء
في الشيء وبين اعتبار عدمه عنه حيث ظنوا ان الماهية على تقدير زيادة الوجود عليها يكون
في حد ذاتها خالية عن الوجود فيكون غير موجودة بل معدومة ولا شك انه غلط فاحش
لان عدم اعتبار الوجود في الماهية لا يستلزم كون الماهية غير موجودة بمعنى عدم الاتصاف
بالوجود حتى يلزم كونها معدومة بل يستلزم كونها غير موجودة بمعنى عدم نفسية الوجود
وجزئيته وهو لا يستلزم المعدومية لا بمعنى كون العدم نفس الماهية او جزءها

ذاتي في بيان كون الماهية من حيث هي معدومة اذ لا يلزم من زيادة الوجود عدم زيادة العدم

ولا بمعنى الاتصاف به وما ذكره في الجواب اعني قوله لا بالمهية الموصوفة بالوجود او العدم يدل
على ان المحل خال عن الاتصاف بالوجود والعدم وليس كذلك وان اريد بالموصوف بالوجود او
العدم المأخوذ مع احدهما اي المشروط به لم يكن السؤال المذكور بقوله لا يقال مع جوابه
منطبقا له فتدبر ولك ان تحمل لفظة الموصوفة على معنى الثابت لها الوجود والعدم وان كان
ذلك الثبوت بطريق العينية او الجزئية كما اراد بالاتصاف في قوله لامتناع الشكل في اتصاف
الشيء بمقومه معنى الثبوت غير القيام ثم اعلم ان ملخص حل الشبهة المطابق لتقريرها المذكور
في الشرح وغيره على وجه لا يمكن ان يتمسك المستدل بدليل يدل على لزوم اجتماع النقيضين
او تحصيل الحاصل ان يقال الوجود على تقدير زيادته قائم بالمهية من حيث هي هي لا بالمهية
الموجودة او المعدومة على امتنع ان الوجود او العدم ليس نفس المهية او جزؤها ولا بالمهية
المشروطة بالوجود او العدم ولا بالمهية في زمان كونها موجودة بالوجود الآخر او زمان
كونها معدومة حتى يلزم اجتماع النقيضين او تحصيل الحاصل **قوله** فلا يكون موجودة في الخارج
كانه لم يفرق بين كون الخارج ظرفا للوجود وبين كونه ظرفا لثبوته للغير فظن ان المهية
ان لم يثبت لها الوجود في الخارج لم يكن الخارج ظرفا للوجود فلا يتصف المهية بالوجود الخارجي
فيكون معدومة ولم يعلم ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده وان هذه الظرفية
ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا لثبوته للماهية ولا مستلزمة له او زعم ان العدم رفع
الوجود على اي وجه كان فظن انه اذا انتفى ثبوت الوجود في الخارج عن المهية كان الرفع
متحققا فيكون معدومة ولم يعلم ان العدم المنافي للوجود هو انتفاء الوجود مطلقا
وما ذكر من الرفع انما هو انتفاء الوجود عن المهية بحسب الخارج لا مطلقا لاتصاف المهية
به بحسب نفس الامر في الذهن كما سيذكره **قوله** بل هو متحقق بذاته **اقول** قيل عليه فيكون

كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه اجيب بان معنى واجب الوجود ان
وجوده تقتضيه ذاته من غير احتياج الى الفاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشيء
امام ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به بخلاف الانسان
فانه انما يتحقق بعد تاثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا ولا يخفى عليك ان الوجود اذا لم يعتبر
عند حصوله للشيء الى وجود يقوم به لم يكن نسبته الى الوجود والعدم على السوية فلا يتحقق
الامكان الذي هو تساوي النسبة بالنسبة اليهما فيلزم ان يكون واجبا وهو الملط **قوله**
من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر غير معقول **اقول** فيه بحث اذ لا نم ان اتصاف الشيء بنفسه
غير معقول فان الوجود الذهني اذا علم وحصل في الذهن يكون متصفا بمطلق الوجود الذهني
الذي هو نفسه في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر وفرض الفارض والا لم يكن قولنا الوجود
الذهني اذا علم وحصل في الذهن كان موجودا في الذهن قضية صادقة وهو سفسطة
وكذا العدم لجواز ان يعرض لنفسه في نفس الامر كما سيجيء ووجوب التغاير الاعتباري بل الذاتي
ونفى على تقدير اتصافه بها لا يقتضي ان يكون ذلك الاتصاف اعتباريا غير مطابق لنفس الامر ان
اريد بالتغاير الاعتباري مقابل الذاتي بدليل ما ذكرنا في المثالين وان اريد الفرضي كما يدل
عليه كلامه نمنع توقف اتصاف الشيء بنفسه على التغاير بهذا الوجه ولو سلم ذلك بان يخص
ويقال المراد ان اتصاف الشيء بنفسه بدون عروض امر مغاير بالذات له كجزئي من جزئياته
غير معقول فمسلم ولكن لا يفيد مههنا لجواز ان يكون الوجود متصفا بنفسه بتلك الطريق
وايضا لا نم القول بان الوجود موجود بذاته يقتضي القول بانه متصف بنفسه اذ ذلك مقتضى
الاطلاق اللغوي بل المراد ان كل شيء موجود يحتاج في ترتب الاثار الخارجية الى حالة زائدة عليه
مسماة بالوجود بخلاف الوجود فانه تترتب اثاره الخارجية بنفسه لا بحالة زائدة عليه وما ذكره

مطلب الاعتباري

ثم المثال ليس المراد به ما يتكيف بكيفية الضوء بل المراد به المنكشف لدى الحس هذا واعلم
انه نقل عنه في بعض نسخ الحاشية ههنا انه قال اذا لم يعتبر تغاير اعتباري بين الشيء ونفسه
فلا ايجاب ولا سلب واذا اعتبر كان الايجاب صادقا وكذا السلب فسلب الشيء عن نفسه
اما غير ممكن او غير صادق وقولهم لا يجوز سلب الشيء عن نفسه ناظر الى الوجهين اقول هذا
الكلام على تقدير صحة النقل عنه مشكل لانه ان اراد بصدق الايجاب صدق الايجاب الحملي فليس
بمناسب لهذا المقام لان الكلام في اتصاف الشيء بنفسه فالمناسب له على تقدير التغاير الاعتباري
هو الايجاب الاشتقاقي وان اراد الايجاب الاشتقاقي يكون مخالفا لقوله فيكون الاتصاف
اعتباريا لا بحسب نفس الامر لظهور ان الصدق مطابقة الحكم للواقع فاذا لم يكن الاتصاف
واقعا في نفس الامر لم يكن الحكم بالايجاب بطريق الاشتقاق مطابقا للواقع قوله وهذه
الحيثية انما تثبت اه اقول لا يتوهم انتقاض هذا الدليل بالاعراض الثابتة لموضوعاتها
في الخارج بناء على انها انما تثبت للموضوع من حيث هو وهذه الحيثية انما تثبت له في العقل
كما في الماهية بالنسبة الى الوجود اذ لا نم ان تلك الحيثية انما تثبت له عند حصوله في العقل ايضا
بل تثبت له في الخارج لان المراد بالحيثية كون الموصوف بحيث لا يعتبر تلك الصفة في عروضها
له ويكون المعتبر فيه نفس الموصوف ويمكن للعقل بسبب ذلك ملاحظته مجردا عن تلك
الصفة حين ملاحظة عروضها له في الخارج او في الذهن ولا شك ان الماهية بالنسبة
الى الوجود لا تتصف بهذه الحيثية الا في العقل اذ في الخارج لا بد ان يعتبر الوجود الخارجي
في عروض الوجود لها في الخارج ولا يمكن للعقل ان يلاحظها مجردة عن اعتبار الوجود معها حين
ملاحظة عروضها في الخارج واما الموضوعات بالنسبة الى الاعراض الموجودة المتميزة عنها
في الخارج فلا يعتبر تلك الصفات في عروضها لها في الخارج ويمكن للعقل ان يلاحظها

بدون

بدون ملاحظة تلك الصفات معها حين ملاحظة عروضها له في الخارج هذا واعلم ان اتصاف
الماهية بالوجود الذهني ليس خارجيا وهو ظ فلا بد ان يكون ذهنيا والحال ان الاتصاف
الذهني الموجب للامتياز في الذهن يتوقف على ان يكون للموصوف وجود ذهني فيلزم ان
يكون للماهية وجودات غير متناهية في الذهن او توقف الشيء على نفسه ولا يمكن ان يقال
فيه ما يقال في الوجود الخارجي من ان المعروض هو الماهية من حيث هي هي مع قطع
النظر عن وجودها الخارجي وهذه الحيثية انما تثبت لها في العقل فيلزم ان يكون الماهية
متصفة بالوجود الخارجي وقابلة له في العقل دون الخارج حتى يلزم ان يكون الوجود الخارجي
للماهية موقوفا بل اللازم توقف الوجود الخارجي والاتصاف به على وجود الماهية ولا محذور
فيه اذ الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها الذهني لا يمكن ان يكون معروضة
للوجود الذهني اذ عروض الصفة الثبوتية لشيء يتوقف على ثبوت المعروض بوجه ما فان
كان العروض ذهنيا يتوقف ثبوته في الذهن والا فعلى ثبوته في الخارج ولا شك ان الوجود
الذهني صفة ثبوتية عارضة للماهية في الذهن دون الخارج فيتوقف على ثبوتها في الذهن
فيلزم ما ذكر من المحذور وايضا يلزم توقف موجودية الشيء في نفس الامر على تعقل ذلك
الشيء ووجود ماهيته في الذهن على تقدير كون الموجودية عبارة عن الاتصاف بالوجود الخارجي
في الذهن كما هو مقتضى ما ذكره وليس كذلك فانا نجزم جزما ضروريا بان زيدا موجود في
الخارج وان لم يتحقق ذهن ذاهن ووجود في الذهن فضلا عن توقفه على وجوده في الذهن
لا يقال معنى موجودية الشيء في نفس الامر ليس عبارة عن الاتصاف المذكور ولا يتوقف عليه
بل كون الشيء بحيث اذا حصل في الذهن كان متصفا بالوجود الخارجي وهو متحقق قبل ذلك
الاتصاف ولا يتوقف على الوجود الذهني لانا نقول ننقل الكلام الى تلك الحيثية والحالة فنقول

ان كان اتصاف الماهية بها في الخارج يلزم تقدم الوجود الخارجي عليها فيلزم ما يلزم من كون
اتصاف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج وان كان في الذهن يلزم ما ذكر من توقف موجودية
الشيء في نفس الامر على تعقله و وجوده في الذهن وايضا يلزم ان لا يتحقق تاثير الفاعل
في الاثر لانه في الاتصاف بالوجود كما ستذكره فلو كان ذلك ذهنيا يلزم توقف ذلك التاثير على
تعقل الماهية مع انا نعلم بالضرورة ان التاثير في الممكنات حاصل سواء نتعقل او لم نتعقل
كيف والتاثير في المعلول الاول يحصل اولا ثم يحصل تعقله و وجوده في الذهن ان امكن وان
توقف تاثيره فيه على تعقله و وجوده في الذهن يلزم الدور وهو ظ **قوله** فانه اذا اعتبر
في الخارج **اقول** وكذا اذا اعتبرها في الذهن فقد اخذها مع الكون فيه الا ان الكلام فيما اعتبرها
مع الكون فيه من حيث هي فيكون الملحوظ الماهية فيكون وجودها في الذهن لازما وان كان
غير ملحوظ فبهذا الاعتبار تقدر على اعتبار قبولها للوجود مطلقا فتدبر **قوله** يعني ان الحكم في الحقيقية
الكلية **اقول** فعلى هذا لا يكون الحكم في الحقيقية الكلية مقصورا على الموجودات الخارجية بل على المحققة والمقدرة
بل يكون عاما لكل ما هو فرد للعنوان في نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا
او في الذهن واعلم ان القوم قسموا القضية تارة الى الحقيقية والخارجية وفسروها بما يكون
الحكم فيه على افراد العنوان المحققة في احد الازمنة الثلثة او على المقدرة ايضا وهذا هو المشهور
واخرى الى ذهنية ايضا بارا وامر ان بعض القضايا ما يحكم فيه على الافراد الذهنية كقولنا كل
ممتنع معدوم وما ذكره الفاضل من تفسير الحقيقية بمعنى عام متناول لافراد الموضوع باسرها فان كان
له افراد خارجية محققة او مقدرة وافراد ذهنية كالمثلث دخل الكل في الحكم على هذا التفسير
وان كان له افراد ذهنية فقط كالممتنع كان الحكم في الحقيقية متناولا لها فقط وان كان
لها افراد ذهنية وافراد مقدرة فقط كان الحكم متناولا لهما فقط كقولنا كل خلاء بعد فتامل

ولا يتوهم ان الحقيقية تقتضي ان يكون لموضوعها جميع الانواع الثلثة من الافراد **قوله** اللهم
الا ان يجعل الموجبة الجزئية **اقول** هذا من كلام الفاضل لا من كلام القايل يعني لا يرد ما قيل الا ان يجعل
الموجبة الجزئية الحقيقية داخلة في المدعي الذي هو قوله والا لبطلت القضية الحقيقية
يظهر ورود اذ يكون المدعي ح بطلان كل الحقيقيات جزئياتها وكلياتها ولا شك ان اللازم
من الدليل بطلان كلياتها دون كل جزئياتها التي من جملتها ما يكون موضوعه موجودا في الخارج كقولنا
بعض المثلث زواياه متساوية لقائمتين **قوله** يدلك على ذلك **اقول** هذا لا يدل الا على ان
القضايا الهندسية والحسابية لا تكون معتبرة بحسب الخارج بل بحسب الحقيقة ولا يدل
على ان القضايا الخارجية الكلية لا تكون معتبرة في جميع العلوم اصلا حتى يحصل المط **قوله** واما
الخارجية فانما اعتبرها اه **اقول** اي الخارجية المفسرة بما يكون الحكم فيها على الموجودات المحققة في
الخارج في احد الازمنة الثلثة لا المفسرة بما يكون الحكم فيه على الموجودات الخارجية المحققة او
المقدرة اذ ربما يكون معتبرة لاجل الضرورة الداعية اليه ككون المحمول مختصا بالموجود المحقق
والمقدر كما في بعض المسايل الحكمية كقولنا كل فلك متحرك بالاستدارة لظهور ان الحركة بالاستدارة
مما يختص بالافراد الخارجية دون الذهنية وسيجيء منه تجويز الاعتداد بها او نقول اراد باعتبار
الخارجية اعتبارها مطلقا سواء دعت الحاجة اليه او لا ثم اعلم ان المتاخرين اعتبروا القضية
خارجية مفسرة بما يكون الحكم فيها على الافراد المحققة في الخارج في احد الازمنة الثلثة وحقيقية
مفسرة بما يكون الحكم فيه على الافراد المحققة والمقدرة كما سبق وبعضهم اعتبر قضية ذهنية
يحكم فيها على الافراد الذهنية كالمسايل المنطقية ورد عليهم بان الكليات انما هي على هذا
الوجه جزئيات في الحقيقية فالصواب اعتبار القضية الحقيقية بالمعنى العام المتناول للافراد
الموضوع باسرها كما ذكر الا انه يلزم ح ان لا يصدق كل انسان متحرك او حساس الى غير ذلك فتامل

هذا الوجه

القضايا الكلية التي محمولاتها مختصة بالوجود الخارجي او الذهني فالاولى ان يعتبر قضية حقيقية
بالمعنى العام وخارجية متناولة للخارجيات المحققة والمقدرة وذهنية ان احتيج اليها بهذا
ما نقل عنه في هذا المقام فعلى هذا يجب ان يحمل قوله وهي المعتبرة عند المحققين على الحصر الاضافي
اي بالنسبة الى الخارجية المفسرة بما فسر به القوم وتحمل الخارجية في قوله يجب هناك
اخذها خارجية على الخارجية المفسرة بما ذكرناه او يحمل الاعتبار على الاعتبار مطلقا اي من غير تقييد
بالضرورة الداعية بقي ههنا شيء وهو ان قولهم الكليات الماخوذة على هذه الوجوه جزئيات
ليس بصحيح على عمومه اذ من القضايا الذهنية ما يكون موضوعه منحصرا في الافراد الذهنية فكليتها
بثبوت محمولها لتلك الافراد فقط لان امكان صدق العنوان مما لا بد منه فان قولك كل ممتنع معدوم
قضية ذهنية كلية حكم فيها على جميع افراد الممتنع التي هي ذهنية **قوله** فان قلت اذا كان
المحمول مختصا بالوجود الخارجي **اقول** يعني ان الموضوع اذا كان له افراد خارجية وذهنية معا
وكان المحمول من العوارض المختصة بالوجود الذهني والخارجي واريد تناول الحكم لجميع الافراد الخارجية
او لجميع الافراد الذهنية لم يمكن ذلك باخذ القضية حقيقية بل خارجية او ذهنية فاجاب بانه
يجب لتحصيل هذا الغرض اعتبارهما وان كانت الحقيقية الجزئية صادقة ايضا فالحقيقية هي
الجارية في جميع المواد الكلية في الحقيقية كما عرفت فاعتبارهما لذلك الغرض لا يضرنا في مطلوبنا
قوله احترازا عن الموجبة السالبة المحمول **اقول** السالبة المحمول ما حمل فيه سلب المحمول عن الموضوع
على الموضوع كما اذا حمل سلب الكتابة عن زيد عليه فان هذا الايجاب راجع الى السلب فلا يقتضي
وجود الموضوع ايضا والمعدولة المحمول ما حمل فيها عدم [illegible] في نفسه كما اذا حمل عدم
مفهوم الكتابة في نفسه على زيد فان هذا الحمل ايجاب حقيقة ويلزمه السلب ولا ايجاب وبه فيستدعي
وجود الموضوع كما هو المشهور والبعض يشترط في اقتضائها وجود الموضوع اعتبار الاستعداد موضوعها

ذلك

لذلك المفهوم العدمي **قوله** فكذا اما يلازمها اه يعني كما كان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجود
الموضوع حال الانتفاء كذلك اتصاف الموضوع بانتفاء المحمول عنه لا يقتضي وجوده حال الاتصاف بهذا
الانتفاء لانه لازم مساوله واما اقتضاء وجوده لاجل الحكم بالانتفاء او الاتصاف به فذلك بحث
آخر واعلم ان القوم فرقوا بين السالبة والموجبة وبين الموجبة السالبة المحمول وسائر
الموجبات بان الاولى من كل منهما لا تقتضي وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه بخلاف الثانية و
ايضا حكموا بان الموجبة تقتضي وجود الموضوع دون المحمول بناء على ان ثبوت شيء لآخر يقتضي
ثبوت المثبت له دون وجود الثابت ولنا في كل مما ذكر بحث اما الاول فلان صدق السالبة
بانتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب
الشيء عن نفسه غير صادق وهما يتوقفان على تمايزهما بحسب نفس الامر والتعدد والتمايز صفتان
ثبوتيتان ثابتتان للمحمول والموضوع فيجب ان يكون موصوفهما ثابتا وموجودا فلا فرق بين السالبة
والموجبة في اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم واما الثاني فلان معنى الموجبة السالبة المحمول
على ما صرح به الرازي في شرحه للمطالع ان ج شيء سلب عنه ب ولا شك ان صدق هذا الايجاب
يتوقف على ثبوت مفهوم شيء سلب عنه ب لج في نفس الامر وان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له كما صرحوا به في مواضع عديدة فيلزم ان تقتضي السالبة المحمول وجود الموضوع ولو
في الذهن كسائر القضايا من الموجبات بلا فرق ولا يختص تلك المقدمة بثبوت الامور الثبوتية
بان يفرق بين ثبوت الامور الثابتة للشيء في نفس الامر وثبوت السلوب له فيها بان الاول
يقتضي ثبوت المثبت له دون الثاني لانهم صرحوا بان ثبوت الشيء في الخارج مطلقا يقتضي ثبوت
المثبت له في الخارج وادعوا فيه الضرورة مع ان الوجدان الصحيح لا يفرق بينه وبين الثبوت
الذهني في اقتضائه ثبوت المثبت له سواء كان الثابت سلبها او لا فان خصوص كون الثابت ثبوتيا

مطلب لطيف في بيان المذكور واعتراض مولانا خطيب زاده

لامدخل له في ذلك الاقتضاء كيف فانهم صرحوا بان الثبوت لا يقتضي وجود الثابت ذهنا وخارجا
فاذا لم يقتض ثبوت السلب ثبوت المثبت له لم يكن لكون هذا الثبوت ثبوتا في نفس الامر او في الذهن
معنى واعلم ان المحشي قال في حاشية شرح المطالع بعد تحقيق كون الاتصاف المقيد بالخارج او
نفس الامر مقتضيا لوجود الموصوف في احدهما لا يقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر
سواء وجدت تلك الماهيات اولا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة اصلا
لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء كما مر
واما لازم الماهية فليس معناه ان الماهية متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين او لا
معناه انها اينما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية احد الوجودين مدخل في الاقتضاء
بل الماهية متصفة باعتبار مطلق وجودها ولا يشتبه على ذي مسكة ان النقض بلازم الماهية
مطلقا سواء كان ثبوتيا او سلبيا يدل على ان اقتضاء الاتصاف المقيد بنفس الامر وجود الموضوع
لا يختص بالامور الثبوتية وان قوله في الجواب واما لازم الماهية فليس معناه اه صريح
في ان ثبوت اللوازم للماهيات مطلقا يستدعي وجودها مطلقا وليس لخصوصية كون الذات
لا زما مدخل في ذلك بل العوارض ايضا كذلك ولك ان تقول انهم قسموا العوارض الى ثلثة
اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي اي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين
اذ لا مدخل له في اللحوق بل لمطلق الوجود كما مر وقسم آخر يلحق بالوجود اي الهوية الخارجية
وقسم ثالث يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن فلو لم يكن ثبوت السلوب العارضة
لموضوعاتها مقتضيا لثبوت تلك العروض يخرج مثل هذه العوارض عن تلك الاقسام ويبطل حصر
الاقسام فيما ذكر الا ان يقيد المقسم بقيد الثبوتية لكن هذا القيد مع كونه خلاف الظاهر لا يناسب
الغرض من الغرض فتدبر قال بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود

حاجيات

الموضوع عدم استدعائها وجوده بحسب الحقيقة والخارج واما الاستدعاء بالوجود في الذهن
فلا محيص عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة وبين الموجبة المعدولة المحمول في استدعائها
وجود الموضوع في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع او حال الحكم بالثبوت
اما الاول فلان ثبوت الشيء للشيء سواء كان ذلك الشيء وجوديا او عدميا يقتضي ثبوت
المثبت له واما الثاني فظ واما البحث الثالث فلان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر لكونه
نسبة يقتضي منتسبين متغايرين متمايزين في نفس الامر فكما ان هذا الثبوت يقتضي وجود
المثبت له كذلك يقتضي وجود الثابت اذ التمايز والتعدد صفتان ثبوتيتان فلا بد ان يكون
موصوفاهما موجودين فبطل ما حكموا به من ان ثبوت شيء لشيء يقتضي ثبوت المثبت له دون
الثابت قوله وجوابه ان المراد بالثبوتية اقول واجيب ايضا بان المراد بالامور الثبوتية
امور ثابتة في نفس الامر وكون الثبوت منحصرا في الخارج والذهن لا يستلزم ان يراد
احدهما ليلزم الخ وفيه بحث لانه يلزم ح استدراك قيد ثبوتية لان استلزام ثبوت شيء لشيء
ثبوت المثبت له في نفس الامر لكون ذلك الثبوت في نفس الامر لا لكون ذلك الثابت في نفس
الامر كما هو مقتضى ذلك التقييد لان الامور الغير الثابتة اذا كانت ثابتة لشيء في نفس
الامر يلزم ان يكون المثبت له ثابتا في نفس الامر على ما صرح به المحشي حيث قال ان ثبوت
شيء لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له دون الثابت كالثبوت الخارجي واظن
ان المحشي انما لم يتعرض لهذا الجواب لما ذكرنا من ضعفه قوله فان قلت شبهة اه اقول المتكلمون
نفوا الوجود الذهني للزوم كون الذهن متصفا بصفات متضادة وبما ينفي عنه ولا شك
ان الذهن يقال للقوة المدركة بلا ان دون مطلقها فدل ما ذكروا على ان كون المتنازع
فيه بين الفريقين هو الوجود في اذهاننا والا لا يفيد الدليل المدعي واجاب بان المراد

مايذعن في تلك الشبهة مطلق القوة المدركة اطلاقا للخاص على العام بقرينة المقام **قوله**
وايضا اذا اثبت للاشياء اه **اقول** هذا جواب آخر عن الاعتراض الثالث تقريره لو سلم
ان المتنازع فيه هو الوجود في اذهاننا لكن لا نم ان الغرض من ايراد الدليل المذكور هو الاستدلال
به وحده عليه بل المقصد الاستدلال على الوجود العلمي في الجملة ثم بتوسطه مع ضميمة المقدمة الظاهرة
القايلة بانه اذا اثبت وجود علمي في الجملة ظهر للاشياء وجود في اذهاننا لكونها معلومة لنا فالحاصل
ان الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود الذهني في النفس الناطقة وحده لكنه يدل عليه
مع تتميم وهو ضم تلك المقدمة اليه **فان قلت** هذا الجواب يدل على ان ثبوت الوجود العلمي في الجملة
ولو في غير قوتنا المدركة مع تلك الضميمة يدل على ان الوجود الذهني والارتسام في النفس
الناطقة وهو مخالف لما ذكره في شرح المواقف حيث قال فيه ان الارتسام في غير العقل
الانساني ينافي الوجود في النفس الناطقة لابتنائه على ان لا يكون لما تصورته النفس
الناطقة ثبوت في الغير لا اصليا ولا ظليا **قلت** ما ذكره ههنا مبني على ما زعمه صاحب
المواقف من ان الادلة التي استدل بها الحكماء على الوجود الذهني ادلة الوجود في النفس
الناطقة ولا شك انها انما تدل على الوجود في اذهاننا اذا لم يكن للاشياء ارتسام في غير النفس
الناطقة لان المقدمة التي اعتبروها في تلك الادلة وهي انه يحكم على ما لا وجود له في الخارج
انما يتم ان لو اريد بما لا وجود له في الخارج ما لا وجود له في خارج قوتنا المدركة وصحته يتوقف
على ان لا يكون ارتسام ووجود في تلك القوة فيكون الارتسام فيها منافيا للارتسام والوجود
في اذهاننا اي الجزم بذلك من تلك الادلة ولما لم يكن ما ذكره المواقف مرضيا عند المحقق لم يلتفت
اليه ههنا فلا اشكال **نعم** يرد ان يقال ان معلومية الاشياء لنا انما يستلزم وجودها
في ذهننا لو كانت بارتسام صورها فيه وهو اول المسئلة اذ هو المراد بالوجود الذهني

كما صرح في شرح المواقف ولو فرض انه امر آخر يستلزم الوجود الذهني يمنع ان المعلومية
تستلزم الارتسام وان ادعي بديهته وقيل نحن نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا
خارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في القوة المدركة كما نصرح به قلنا هذا مع
كونه غير مسموع في محل المناظرة يستلزم ان لا يحتاج في اثبات المط الذي هو الوجود في
اذهاننا الى ملاحظة الدليل الدال على الوجود في مطلق المدرك مع ان كلامه يدل على خلافه
حيث قال اذا اثبت للاشياء وجود علمي في الجملة فالظاهر اه ورتب ظهور الوجود الذهني
في النفس الناطقة على ثبوت وجود علمي في الجملة ويرد ايضا انه يدل على ان الاشياء اذا كانت
معلومة باي وجه كان كانت موجودة في الاذهان وليس كذلك اذ الشيء اذا كان معلوما
بوجهه العارض كالشيئية مثلا فالوجود القايم بذلك الوجه ان لم يقم بذي الوجه لم يكن
الشيء المعلوم موجودا في الذهن حقيقة لظهور ان المرتسم في الذهن فيما نحن فيه ليس
الا مفهوم الشيء واذا لم يكن هذا الارتسام ارتساما له مع ان الملاحظة لم يكن المعلوم
بواسطته وجود ذهني وان قام به يلزم ان يكون الصفة الواحدة قايمة بمحلين لظهور ان القايم
بمفهوم الشيء هذا الوجود دون الوجود المغاير له بالذات ولا يمكن ان يقال ههنا ما يقال في
الاجزاء المحمولة من انها عين المركب بحسب الخارج ذاتا فلا يلزم من قيام الوجود بها قيام صفة واحدة
بمحال متعددة اذ الشيء لا يكون عين ما يغايره بحسب الذهن والخارج عن الشيء مغاير له بحسب
الذهن فلا يكون عينه بحسبه حتى يمكن ان يقال انه عينه في الذهن ماهية فلا يكون
قيام الوجود الواحد بهما قيام صفة واحدة بمحلين كما قيل في الوجود الخارجي القايم بالاجزاء المحمولة
وايضا قالوا المركب اذا علم بعارضه لا يلزم ان يكون اجزاؤه معلومة لا بالكنه ولا بالوجه
ولو كان الوجود الذهني وجودا ذهنيا لذي الوجه يلزم ان يكون اجزاؤه كالمركب معلومة

يحتمل ان يكون الترتيب لزيادة الاستظهار لا لتوقف المط عليه البتة فتدبر

فيه اشعار بان يكون المراد من قوله ولو بوجه بكنه الاشياء من قبيل ذكر العام وارادة الخاص

وموجودة في الذهن البتة فتامل وايضا صورة مفهوم الشيء التي هي عينه غير صورة نفس
الانسان التي هي عينها فلا يتصور جعل الوجود الذهني الذي هو لمفهوم الشيء وجودا ذهنيا
حقيقيا لنفس الانسان والقول بان ههنا صورة اخرى لنفس الانسان حاصلة بواسطة
حصول صورة مفهوم الشيء يكذبه الوجدان بل التحقيق ان المتحقق ههنا صورة مفهوم
الشيء وانها من حيث يلتفت بها الى الانسان التفاتا بالذات يكون علما به من ذلك
الوجه ومن حيث انها يلتفت بها الى مفهوم الشيء يكون علما به بالوجه والعلمان متحدان
متغايران بالاعتبار ولايبعد ان يكون هذا مراد من قال ان العلم بالوجه هو العلم بالشيء
من ذلك الوجه فتامل **قوله** ما تمسكوا به ان تم دل اه **اقول** فيه اشعار بان ذلك الدليل
ليس بتام مع ان الظاهر من كلامه ليس كذلك اذ المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لآخر فرع
ثبوت الآخر صحيحة على ما هو المختار عنده ولا شك في صحة المقدمة الاخرى ايضا اعني قوله
انا نحكم على المعدومات بامور ثبوتية فالوجه ان مبنى ذلك الاشعار على مذهب الخصم الذي اورد
هذا الاعتراض من جانبه **قوله** وبالجملة ان الموجود في الذهن **اقول** تلخيص هذا الجواب منع
المقدمة المفهومة من قوله لامعنى للحار الا ما قام به الحرارة القائلة بان منع الاتصاف بصفة
قيام مهيتها بمحلها مطلقا سواء كانت الصفة موجودة بوجود ظلي او لا ونفي كون القيام بحسب
الوجود الظلي مقتضيا ومستلزما لكون المحل متصفا بذلك القايم ولا شك ان هذا المنع
حاسم لمادة الاشكال مطلقا سواء تشبث الخصم بلوازم المهية او بصفات المعدومات
كالامتناع واذ يمكن ان يقال في الجواب لانم ان الممتنع ما يقوم به الامتناع مطلقا ولو
بحسب الوجود الظلي وتعيين كون المقتضي للاتصاف اي شيء اهو الوجود الخارجي كما
في الموجودات التي تكون من عوارض الوجود او نفس الصفة بدون اعتبار مطلق الوجود كما في ا

أجيب

أي الإنسان

والجواب

هذا محل بحث لان كون الشيء متصفا بالشيء غير اعتبار مطلق الوجود مردود وعند المجيب الجواب تدبر

المعدومات ولوازم المهية ليس مما يلزم في الجواب عن مادة الاشكال وانما
تعرض المحشي لكون المقتضي للاتصاف هو الوجود العيني لايرادهم الموجودات في تقرير
الشبهة حيث قالوا يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا الا ان مدار هذا الجواب
ذلك لظهور ان المدار ذلك المنع فلا يرد ما زعمه البعض من ان الجواب ليس بحاسم لمادة الاشكال
مطلقا واجاب عن الشبهة بالفرق بين قيام شيء بشيء وبين حصوله فيه بان الاول
يقتضي الاتصاف دون الثاني حيث لا يلزم من كون الصور حاصلة في الذهن ان تكون
قائمة به حتى يلزم اتصافه بها ولا يخفى عليك ان هذا الجواب ليس موافقا لاقوالهم اذ
صرحوا بان الصور كيفيات قائمة بالذهن وان الذهن موضوع بالنسبة اليها وان كان
ذلك بحسب وجودها في الذهن فان الصور العرضية ليست بقائمة بذواتها لا بحسب وجودها
الخارجي ولا بحسب وجودها الذهني بقي ههنا شيء وهو ان الصور اذا كانت كيفيات
قائمة بالذهن مع انها نفس الاشياء يلزم ان يكون وجود تلك الاشياء وجودا اصيلا لا ظليا
لان وجود الاعراض والكيفيات كذلك فيلزم جواز اتصاف الذهن بما انتفى عنه على
مقتضى مذهبهم فلا يطابق جواب المحشي مذهبهم والجواب ان تصريحهم بكون العلوم والصور
من قبيل الاعراض والكيفيات لا تقتضي القول بان تلك العلوم والاشياء المعلومة التي
جعلوا العلم والصور متحدة معها بالذات موجودة في الخارج او ممكنة الوجود من حيث قيامها
بالذهن وبحسب الوجود الحاصل لها في الذهن حتى لا يكون للاشياء وجود ظلي بحسبه بل
يجوز ان يكون مرادهم بوجود المعلوم والصور وجود معلوماتها بحسب الذات والجعل
والوجود وكون الوجود المنسوب الى احدهما منسوبا الى الاخرى حقيقة وكون
العلوم والصور موجودة في الذهن بوجود ظلي غير اصيل من حيث قيامها بالذهن لا ينافي

أجيب

لاتحادهما

كونها موجودة بوجود اصيل خارجي باعتبار وجود معلوماتها الذي هو وجودها حقيقة
فان مهية الحرارة التي هي علم وصورة متصفة بهذين الوجودين معا هذا غاية ما
يمكن ان يقال في التلفيق بين القولين والكلام بعد محل نظر لان كلماتهم تدل على ان
يكون الصور في الذهن كيفيات عرضية بحسب ذلك الوجود فتدبر لا يقال لم لا يجوز ان يكون
مرادهم بوجود الاشيا وجودا ظليا وجودها من حيث هي وبوجود العلوم والصور وجودها
من حيث كونها علوما وصورا فان العلم والمعلوم وان كانا متحدين بحسب الذات لكنهما
متغايران بحسب الاعتبار فيجوز ان يتصف شيء واحد بالوجودين بحسب الاعتبارين لانا نقول
اعتبار كون الاشياء علوما وصورا ليس الا باعتبار قيامها وحصولها في الذهن ولا يمنع
لكون الشيء بهذا الاعتبار موجودا خارجيا بمعنى خارج الذهن ولو سلم لا يجدي فيما نحن فيه
لان الحرارة الحاصلة في الذهن مثلا اذا كانت موجودة في الخارج باعتبار كونها علما وصورة
يلزم ان يتصف الذهن بها على ما يقتضيه جواب المحشي مع ان ذلك الاتصاف ممتنع باي اعتبار
فرض لان مهية الحرارة لا تخرج عن كونها تلك المهية على اي اعتبار اخذت وايضا يلزم ان
يكون الممتنعات موجودة اذا علمت وحصلت في الذهن صورها باعتبار كونها علوما
لا يقال لم لا يجوز ان يكون امتناعها بالنظر الى نفسها من حيث هي هي وموجوديتها باعتبار
كونها علوما وايضا لا يلزم من كون الشيء موجودا في الخارج وجود جميع افراده فيجوز ان يكون
العلوم المتعلقة بالموجودات موجودة دون العلوم المتعلقة بالمعدومات لانا نقول ان بديهة
العقل حاكمة بان الشيء الواحد لا يكون موجودا ومعدوما بالاعتبارين وان افراد العلم لا تختلف
بالوجود والعدم وان اختلف المعلوم كذلك ويدل على ذلك الرجوع الى الوجدان الصحيح
فان قلت اذا لم يكن القيام بحسب الوجود الظلي مقتضيا لاتصاف المحل بالقايم وكان المقتضي

لذلك هو الوجود الخارجي اذا كان القايم موجودا وعارضا خارجيا وغيره اذا لم يكن كذلك
يلزم ان لا يتصف العالم بالعلم الذي يكون الاتصاف به اتصافا بالمعلوم لكونهما متحدين
بالذات قلت نعم قال بان العلم والمعلوم متحدان بالذات لا نقول بان العالم يتصف في
كل صورة بحقيقة العلم الذي هو عبارة عن المعلوم بل نقول انه متصف بصفة اضافية تحصل
عند قيام الصورة بدون اضافته الى المعلوم والتميز المتعلق به كيف وان صورة الجوهر
جوهر وعلم به فلو كان حقيقة العلم تقتضي الاتصاف به يلزم ان يكون صفة الجوهر
صفة قائمة بالعالم مع كونها جوهرا لا يقال لا يمكن القول بجوهرية صورة الجواهر مع القول بكونها
علما لان العلم من مقولة الكيف عندهم والمقولتان متنافيتان فلا يصدق احدهما
على الاخرى لانا نقول يجوز ان يكون مرادهم بكون العلم من مقولة الكيف كون العلم المتعلق
بالاعراض منها هكذا نقل عن المحشي وفيه نظر فتامل قوله وبهذا التحقيق يندفع جميع الشكوك
اقول منها ان حصول حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا مما لا يعقل ومنها
انه يلزم من تعقل المعدومات وجودها في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج
مع القطع بان الموجود في الموجود موجود في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في
البيت وبذلك التحقيق يندفع هذان الاشكالان ايضا بان يقال الموجود في الذهن
مهية السماء لكنها موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليها اثارها ولا يظهر منها احكامها والعظم
من احكامها المتعلقة بوجودها الخارجي وان يقال استلزام وجود الشيء في الموجود الخارجي
من الاحكام المتعلقة بالوجود الاصيل دون الظلي ووجود المعدومات في العقل حين
التعقل وجود ظلي لا عيني فلا اشكال قوله وقد يقال الامور المذكورة اقول هذا الجواب
غير حاسم لبعض مواد الاشكال مثل الغم والفرح وساير الصفات مما يقبله النفس

وان عدم تقابل ما ذكر من الحرارة والبرودة وغيرهما لو كان لعدم قبول النفس اياه لكان ما يقبله النفس مما ذكر من الصفات متقابلة غير مجتمعة فيها حين تصورها لثبوت العلة المقتضية هو تحقق العلة القابلية لانّا نقول انما يلزم ما ذكر اذا كان تلك المواد من مواد النقض وليس كذلك لان علم النفس بصفاتها التي تعقلها حضوري ليس بوجود ذهني وانما كان وجودا ذهنيا اذا كان انطباعيا وليس كذلك لانا نقول علم النفس بصفاتها الموجودة بالفعل حين كونها عالمة بها حضوري واما علم النفس بصفاتها الممكنة الاتصاف بها حين كونها عالمة بها كالفرح والوجع اذا خلى النفس عنها ليس بحضوري بل انطباعي فيكون مثل هذه الصفات التي تقبلها النفس وان كان غير موجودة فيها بالفعل حين كونها عالمة بها من مواد النقض **قوله** ينقض هذا اه **اقول** يعني ان هذا الدليل منقوض اذ الخص واورد بدل قوله والا يلزم انتفاء الماهية قوله والا فلا تزايد في الوجود الاول لئلا يرد الاعتراض الذي سيذكره بقوله اعترض عليه اه والا فالنقض على ما قرر الشارح لعدم جريان الدليل بعينه ح اذ بعض مقدماته اعني الموجبة القائلة بان الوجود الاول ان انتفى يلزم ان يكون الماهية معدومة لا يجري فيهما ذكره من مادة النقض **قوله** ولا بد لابطاله من دليل **اقول** لا اشكال ان تشخصات الوجود او تشخصات الموجود او لازمة لها بانتفائها فينتفي بانتفائها ويكون ما حصل له الوجود الآخر موجودا آخر غير الاول سواء كان حصول ذلك الوجود آن انتفاء الوجود الاول او بعده ولذلك حكموا بانه لو اعيد ما زال عنه الوجود الاول بالوجود الثاني ان كان غير الاول يكون الموجود ثانيا موجودا آخر غير الاول على ما يجيء في بحث اعادة المعدوم وحكموا ايضا بان عدم العلة علة لعدم المعلول وبنوا ذلك على امتناع توارد العلل على الواحد الشخصي مستدلين عليه بان التوارد يستلزم تحصيل الحاصل واعادة المعدوم فتامل **قوله** وايضا لم لا يجوز

زيادته

زيادته اه **اقول** يعني ان التزايد على وجهين الاول ان يكون الوجود في نفسه زائدا او ناقصا عن الآخر في نفسه بان يشتمل الوجود على معنى ان الزيادة والنقصان ثابتين لهما في حد ذاتيهما ولا يكونان طاريين عليهما بعد تحققهما كما في زيادة الوجود على الوجود حين ضمه اليه ونقصانه عنه ان امكن والى ما ذكر اشار بقوله وهما مبدءان كذلك والثاني ان يكون الوجود قابلا للزيادة والنقصان على معنى ان يكون في نفسه خاليا عنهما ويكون كل منهما طاريا عليه بدل الآخر ولا اشكال ان الدليل انما يدل على نفي التزايد على هذا الوجه دون الوجه الاول **قوله** وان الوجود مما لا يتقوم **اقول** فان قيل ان اراد ان محل الوجود مما لا يتقوم بدون الوجود المعين فلا نم ذلك اذ يجوز ان يتحقق الوجود الآخر في آن انتفاء الوجود الاول وان اراد انه لا يتقوم بدون مطلق الوجود فمسلم لكن لا نم انه يمنع امكان تبدل الوجودات المعينة على سبيل التدريج قيل في جوابه المراد الشق الاول لظهور ان الشيء الواحد بعينه اذا انتفى عنه الوجود المعين انتفى ذلك الشخص وان فرض ان الماهية عرض لها الوجود الآخر في ذلك الآن كالهيولى فانها ذوات متعددة باعتبار حلول صور متعاقبة فيها على ما قيل **اقول** هذا الجواب وان كان صحيحا في نفس الامر ما ذكره سابقا اعني قوله وربما يقال لا يلايمه فتدبر **قوله** ولا جواب عنها الا بان يقال **اقول** هذا الجواب انما يتاتى اذا كان المكان بعدا متصلا قابلا للانقسام الى غير النهاية واذا كان سطحا باطنا فلا وكذا اجرائه في ساير المقدمات محل تامل واشكال فتامل **قوله** والظاهر انها افادة **اقول** قد اشتهر فيما بين الناس ان الخير هو الوجود والشر هو العدم واراد وابه تصوير الخير والشر لا التصديق بثبوت الوجود والعدم لهما لانه انما يتاتى بعد تصوير معنى الخير والشر فكلامهم الآن فيه وما اورد وا في صورة الاستدلال من الامثلة المذكورة في الشرح ليس باستدلال ..

المعنية بخيرية الوجود وشرية العدم

بل بتعيين لمعينهما وكانه جواب عن سوال مقدر وهو انكم لم قلتم ان ماهية الخير الوجود و ماهية الشر العدم ونحن نجد اطلاق الشر على الوجود فلا يكون التعريف صحيحا فاجابوا بان الوجود ليس بشر على الحقيقة بل بالعرض والاضافة وايضا بما يطلقون الخير والشر على حصول الكمال للشيء وعدم حصوله له اذا تمهد هذا فنقول ان اراد وا بالخير في قولهم الوجود خير محض المعنى الاول يكون معنى ذلك القول الوجود وجود محض فيخلو عن الفائدة وان اعتبروا في ذلك قيد موثر واراد وا بالخير ذلك القيد مجازا اطلاقا للمقيد على القيد يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما لجميع افراد الوجود وليس مختص ببعضها عندهم حيث قالوا كل وجود خير في نفسه وليس في الوجود شر اصلا وان اراد وا المعنى الثاني يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما لوجود الواجب لتنافيه بذاته سواء اريد بالكمال امر يناسب لما حصل له ويليق به او صفة كمال مقابلة لصفة نقصان مع انه يلزم على التقدير الاول ان يكون بعض الاعدام خيرا لكونه لايقا ومناسبا لما حصل له كفقدان الكمالات الانسانية الحاصلة للحيوانات العجم كعدم العلم بالكليات الحاصل للفرس وغيره فانه مناسب لهما ولايق لطبيعتهما ووجودهما النوعية فظهر مما ذكرنا ان هذه الدعوى ليست باقناعية كما انها ليست بيقينية فقول المحشي الظاهر انها اقناعية ليس كما ينبغي اللهم الا ان يحمل الخير على الكمال بمعنى عام على صفة الكمال وما يتصف بها الا ان هذا غير ظاهر من اطلاقاتهم واذا تتبعت كلماتهم و اطلاقاتهم تستعين ما ذكرناه **قوله** بل هو كاشف **اقول** بيانه ان عدم اثبات المانع من الدخول كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكذا عدم العمود المانع عن سقوط السقف وانما قالوا ذلك لانهم لم يجوزوا كون العدم جزء من علة وجود الشيء وسيرد عليك تحقيق المقام في مباحث العلة ان شاء الله تعالى **قوله** في الشرح ويقال

[هامش: بطبيعتهما]

[هامش: كخروج وجود الواجب ووجود المعلول المستند اليه بطريق الايجاب كما هو مذهبهم مع ان هذا الحكم عام لجميع افراد الوجود]

عند الخاص بالوجود **قوله** لا انتقال المتكلمون لا يقولون بالموضوع بانه المحل المتقوم بدون الحال لانا نقول كون ذلك من مصطلحات الحكماء لا يقتضي امتناع ان يستعمله القوم الآخر بل لا يوجب عدم وقوع استعمالهم فان كتب القوم مشحونة بمصطلحات الفلاسفة وان المتكلمين كثيرا يستعملونها في مقاصدهم **قال** في الشرح ولان الوجود يعرض الوجه الاول مع هذا الوجه يفيد ان نفي الضدية عن الوجود المطلق فقط بخلاف الوجه الثاني فانه يفيد نفيها عن الوجود الخاص ايضا لا يقال هذا مختص بالوجود المطلق ايضا اذ عدم تقوم محل الوجود بدونه كما اعتبروه في الدليل مختص بالوجود المطلق لظهور ان محل الوجود الخاص يجوز ان يتقوم بدونه بان يتوارد على محله وجودات خاصة بحيث لا يخلو عن احد الوجودات مطلق كتوارد الصور على الهيولى على ما ذكره الفاضل المحشي قلنا ذكرنا استحالته فتذكر **قوله** وكذا نقول ايضا **اقول** فان قلت اتصاف الوجود بالوجود الخارجي ليس اتصاف الشيء بنفسه لان الوجود الخارجي فرد من مطلق الوجود الذي استدل بهذا الدليل على نفي الضدية عنه كما يدل عليه سوق كلامه قلت الوجود لو كان موجودا يكون موجودا باعتبار وجود افراده كلها او بعضها ولا يشك عاقل في ان الوجود الذهني الذي من جملة افراده ليس موجودا خارجيا فمن قال بان الوجود موجود انما يقول باعتبار وجود بعض افراده الذي هو الوجود الخارجي فيلزم من موجودية الوجود اتصاف الشيء بنفسه اي اتصاف الوجود الخارجي بالوجود الخارجي لا اتصاف الوجود المطلق بالوجود الخارجي حتى يلزم ما ذكره **قوله** فان البديهة تشهد بحقيته **اقول** هذه الشهادة مردودة بعروض العمى العدمي لموجود خارجي وقال فيه فتحقق التخالف اه يرد عليه ان استعمال الضد والمثل والتخالف فيما استعملها فيه ليس مطابقا لاصطلاح المتكلمين ولا لاصطلاح الحكماء واما الاول فلان الضد عندهم مقابل للمثل وما ذكره

[هامش: ليس اتصاف الوجود بالوجود الخارجي من اتصاف الشيء بنفسه بل اتصاف المطلق بوجوده]

التعريف ليس كذلك وايضا انه غير شامل للمتضايفين على تقدير وجود الاضافة
وماذكره في تعريفه ليس كذلك لانهم زادوا فيه قيدهم جهة واحدة وان المثلين
عندهم موجودان مشتركان في صفات النفس وماذكره متناول للمعدومات ايضا
وايضا المثل مقابل للضد عندهم وماذكره ليس كذلك وان التخالف عندهم مختص بالموجود
وماذكره يشمل جنس عام للمعدوم ايضا واما الثاني فلان الضد عند الحكماء ايضا مقابل للمثل
وماذكره ليس كذلك وكذا المثل مقابل للضد وماذكره ليس كذلك وان التخالف اعم من
الضد وماذكره يقتضي التقابل اقول يمكن ان يدفع الاخير بان يقال اراد بالتخالف
مايقابل التضاد والمثل اطلاقا للعام على الخاص او الخاص على العام على اختلاف المذهبين
بقرينة ذكره في مقابلهما او قرينة قوله فيتحقق التخالف او اراد ما اصطلح عليه الحكماء
من المعنى العام لانواع التقابل الا انه قيد بقيد يخرج التضاد فكانه قيل فتحقق المخالفة
التي هي غير التضاد هذا واعلم ان قول الشارح والنسبة بين الغيرين منحصرة في
التضاد والتماثل والتخالف يدل بظاهره على انه يحمل المثل ههنا على متعارف المتكلمين
قوله فالازم ح ان لايكون للموجود اه اقول هذا مبني على ان ينعكس قولنا الضد لايعرض
للضد من حيث هو ضد الى قولنا العارض للضد لايكون ضدا من حيث هو عارض حتى يكون
العكس كبرى هذا القياس اعني قولنا الوجود عارض لجميع المعقولات والعارض ليس له
ضد من حيث هو عارض فينتج قولنا الوجود ليس له ضد من المعقولات من حيث هو عارض
وفيه اشكال اذ التعليل المراد بالحيثية ههنا ان كان تعليلا للمنفي يكون المعنى الضد
المنفي عنه العروض لاجل كونه ضدا فيكون القضية مشروطة عامة لاجل الوصف فينعكس
الى تلك السالبة ان كان المراد بالحيثية ههنا تعليل النفي اذ المشروطة العامة

على ان يحمل ماذكره التماثل وغيره في عبارة المصنف على مصطلح المتكلمين وكذا قول المحشي قبيل المتكلمين القائلين بان الوجود مشترك يدل اه

السالبة الكلية تنعكس كنفسها كما بين في موضعه الا ان اللازم من قوله في السوال لم يكن
ذلك العروض من حيث هو ضد له ان يكون الحيثية والتعليل تعليلا للمنفي اعني
العروض وايضا اذا اريد بالتعليل تعليل النفي يكون القضية غير معلومة الصدق
لظهور ان منافاة الضدية للعروض ليست بمتعين حتى يدعى كون الضدية علة
لانتفاء ذلك العروض فحمل كلامه في السوال والجواب على ما يؤدي الى ادعاء ذلك
التعيين ليس كما ينبغي وان جعل الحيثية والتعليل تعليلا وقيدا للمنفي كما يدل
عليه السوال صريحه وهو الصحيح يكون النفي نفيا العلية وصف الضدية للعروض ويكون
معنى قوله والضد لايعرض للضد من حيث هو ضد ان الضدية لايكون علة للعروض ولا شك
انه لاينعكس الى قولنا العارض لايكون ضدا من حيث هو عارض لظهور ان نفي علية
الضدية للعروض لايستلزم نفي علية العروض للضدية بل العكس ان ما يكون علة
للعروض ليس بضدية فلا يتم ذلك الجواب بل الجواب ان يقال فيلزم ان يتكرر الحد
الاوسط اذ ترتيب القياس هكذا الوجود عارض للمفهوم والضد لايعرض لها من
حيث هو ضد ولا شك ان المحمول في الصغرى لم يقيد بالحيثية كما قيد بها في الكبرى فلا يتكرر
الاوسط فلا ينتج القياس على تقدير ان يحمل قوله الضد لايعرض للضد على ماذكر في السوال
فلابد ان يحمل تلك المقدمة في الدليل على ما يتبادر منها قوله اذ الذات ما يتصف بالوجود
اقول لم يرد بالوجود الوجود الخارجي بل المطلق العام للذهني ايضا ولذلك رتب عليه
السوال بان الوجود يكون موجودا في الذهن فيكون متصفا باحدهما واراد بالعدم
ما يقابله فلا يتوجه ان يقال انه من المعقولات الثانية فيكون متصفا بالعدم ولا يحتاج
الى ان يجاب بانه من تلك الحيثية يكون معدوما لا وجودا ولكن يتجه ان يقال يلزم

ح ان يكون جميع المفهومات ذاتا من حيث اتصافها بالوجود الذهني ولك ان تقول ان يلتزمه

قوله لا يتصف بشيء واحد منهما **اقول** اذا كان الوجود وكذلك لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة

على ما يقابل المعنى المذكور هنا كما اطلقت على ما يقابل المعنيين المشهورين للذات

قوله ان اللازم ح **اقول** يعني ان اللازم نفي المثلية بذلك الاعتبار وهو ليس بمحط

لعدم اختصاص هذا النفي بالوجود بل جميع الصفات حاله مثل مشترك في هذا الحكم

فلا وجه لتخصيصه به لولا ان التفريع عليه بقوله فيتحقق التخالف لا يصح ح الا ان يراد

به تحقق التخالف بذلك الاعتبار قوله لم يكن ذاتا يعني لم يكن ذاتا بهذا الاعتبار لا مطلقا

اذ هذا الاعتبار لا ينافي الذاتية والمثلية وان لم يكن مسببا لها قوله لم يتصف بالتماثل

بهذا الاعتبار المراد به نفي التقييد لا تعليل النفي **قوله** وبذلك يظهر ايضا اه **اقول** هو هنا

شرع في الجواب عن الاسولة المتقدمة المذكورة بقوله فيحمل المفهوم الى قوله ويكون بهذا الاعتبار

هو الموجود اه فقوله وبهذا يظهر اشارة الى الجواب عن السوال المذكور بقوله المفهوم وقوله

وما ذكر في قواعد العقائد الخ اشارة الى الجواب عن السوال المذكور بقوله رد عليه بان المص اه

وقوله واما تجويز التصاف الموجودات اشارة الى الجواب عن السوال المذكور بقوله وايضا عدم

اتصاف الوجود باحدهما اه وتقرير الجواب الاول ان المتكلمين وان لم يشترطوا في التماثل

الذات بل المفهوم لكن الحكم بالتماثل بين الوجودات على تقدير التواطوء على ما زعموا ليس باعتبار

انها وجودات بل باعتبار كونها مشتركة في المفهوم الذي هو تمام ماهية كل منها اذ اعتبار كونها

الوجود وجود سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار كونه صفة واعتبار كونه مماثلا اعتبار كونه

متصفا بصفة التماثل فلا يكون بذلك الاعتبار مماثلا فصح نفي المثلية عن الوجود من

حيث هو وجود كما هو المراد بقول المص ولا اختلال له على احتمال ان يرد عليه كما سبق ويرد عليه

ان كون اعتبار كون الوجود من حيث هو وجود اعتبار كونه صفة لعين ولا يصح في كل الوجود

الخاص كما يدل عليه قوله اعتبار كون الوجود وجودا سواء كان خاصا او مطلقا اعتبار

كونه صفة الا على زعم من يقول بزيادة الخاص في الواجب والمص لا يقول به فلا يصح

الجواب به على مذهبه مع ان المقص بهذا الجواب اصلاح كلامه على تقدير ان يحمل

المثلية في كلامه على نفي المثلية مطلقا اي على نفيها عن الوجود الخاص والمطلق كما

هو الظ من السوال والجواب وتقرير الجواب الثاني ان الذات الذي جعلها المص قسما

من المتصور ليس بالمعنى الذي فسر به الذات ههنا حتى يرد الاعتراض بكون التعريف

غير مانع بل بمعنى آخر وهو ما يصح ان يحكم عليه ويستقل بالمفهومية كما ان الصفة المقابلة

لها ما يمتنع الحكم عليه ولا يستقل بالمفهومية قال فيما نقل عنه اذا قلت مثلا موصوفا

فمعناه شيء له الصفة فالمراد بلفظ شيء هو المسمى بالذات والمراد بقولك له الصفة هو

المسمى بالصفة ههنا ولا شك ان الاول يصلح لان يحكم عليه بكونه معنى ملحوظا في ذاته و

والثاني لا يصلح لذلك لكونه مشتملا على معنى لا يستقل بالمفهومية بل هو آلة لملاحظة طرفيه

وقد يطلق الذات على ما يقوم بنفسه والصفة على ما يقوم بغيره وهو المراد بقولنا

له الصفة وهما بهذين المعنيين متقابلان فلا يجتمعان على شيء اصلا لاستحالة ان

يكون الشيء قائما بنفسه وبغيره واما المفهوم الذي لا يستقل بالمفهومية اذا لوحظ

باعتبار فقد يستقل اذا لوحظ باعتبار آخر فيصدق الذات على الصفة بحيثية اخرى

وكذلك قد يكون الشيء في نفسه على وجه لا يعتبر معه اتصافه بالوجود او العدم كالوجود

واذا اخذ على وجه آخر اتصف باحدهما فصدق الذات من حيثية على شيء لم يصدق

عليه من حيثية اخرى وتقرير الجواب الثالث ان اتصاف الوجود بالوجود بط كما عرفت

واتصافه بالعدم ح ليس من حيث انه وجود بل من حيثية اخرى على قياس اتصافه
بالوجود الذهني وانما اخر هذه الاجوبة ولم يذكر عقيب ذكر الاسولة اما الاول فلانه هو
من الجواب الذي اورده عقيبه واشار الى ظهوره منه بقوله وبهذا يظهر ايضا ان
تماثل الوجودات اه واما الثاني والثالث فلتناسب الترتيب الذي ذكر عليه هذه الاسولة
قوله يعني ان العدم الى حاصله ان المراد بالحيثية تعليل الحكم بالعروض لا تقييد المحكوم عليه
فلا يرد الاعتراض المبني على جعله تقييدا كما هو الظاهر الاعتراض حيث قال والاكان
الموجود اه **قوله** قبيل الدليل على التغاير اه **اقول** لما لم يكن المص متعرضا للتغاير بين
الوجود والشيئية ولا العدم ولم يكن في كلامه دليل على احدهما وكان الظاهر منه
هو التردد بينهما حيث ذهب وتى فان المساوقة تستعمل عندهم اعم من الاتحاد في المفهوم
والمساواة اورد هذا القول تعيينا لما هو الحق منهما ويحتمل ان يكون ايراده للاستدلال على
الدعوى الضمنية المنفهمة من قوله ويساوق الشيئية بان يحمل المساوقة على المساواة
كما يدل عليه كلام الشارح حيث قال ويساوق الشيئية ويلازمها ونقل في بيان
تغاير مفهومي الوجود والشيئية ان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها بخلاف
قولنا السواد شيء **قال** الشارح فعلى هذا محل النزاع الماهيات اه اقول لم يرد به
بالمعدومات الممكنة جميعها كما هو الظاهر كلامه اذ بعض الممكنات كالخيالات ليس بثابت
عندهم اتفاقا فليس هو محل النزاع كالممتنعات بل اراد بها جنس المعدومات
الممكنة وقال قيه وكل ما ليس بموجود فهو ليس بشيء الظاهر ان يقال كل ما هو شيء
فهو موجود اذ مرجع التساوي الى موجبتين كليتين الا انه اورد عكس نقيض
احدى الموجبتين الكليتين التي هي قولنا كل شيء فهو موجود لظهور منافاته لمذهب

الخصم ومدافعته اياه وليظهر تفريع قوله فالمعدوم في الخارج اه **قوله** ويؤيد ما قد سمعته
اه **اقول** لا يخفى عليك ان ووقوعهم في اثبات كون المعدوم شيئا ليس لنفي الوجود الذهني
بل لبعض ادلتهم على تقدير تمامه يدل على ثبوت المعدوم في نفسه وان فرض القول
بالوجود الذهني وهو ان المعدومات لو كانت متقررة في انفسها وكانت بجعل الجاعل
لم يكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال
فوجب ان لا يكون الذوات متجددة بل متقررة ثابتة في انفسها **قوله** لكنهم ينسبون
الوجهين **اقول** جعل الحكماء الثبوت على نوعين ونسبوا احدهما الى الذهن وعمموا على
الممتنعات ايضا وسموا بالوجود بخلاف المعتزلة **قوله** هذا انما يليهم اه **اقول** نقل في
شرح المواقف هذا الدليل بعد نقل الوجه الاخر فقال فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة
والمعتمد في اثباتها وجهان الاول ان القول بثبوت المعدوم ينفي المقدورية لان الذوات
ثابتة ازلية فلا يتعلق القدرة بالذوات انفسها والوجود حال لا ثابتة بدليلهم ثم نقول
لنافي الحال من المعتزلة لو كان للقدرة تاثير لكان ذلك التاثير في الحال لكن لا تاثير القدرة
في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال او نقول لمن اثبت الحال منهم الذوات ازلية والاحوال
التي من جملتها الوجود عندكم لا يتعلق بها القدرة عندكم على زعمكم واقول حاصله ان المقدور
على تقدير ثبوت المعدوم الذي يزعمونه اما الذات من حيث هي هي وهي غير مجعولة فانهم
وان لم يتعرضوا لهذا الاحتمال صريحا لكنهم لا بد ان يلاحظوه في الدليل ليكون الترديد
حاصرا اذ ثبوتها في العدم ازلي والازليات غير مقدورة بالاتفاق او الوجود وهو حال
للدليل الدال عليه كما هو مذهب بعض الاشاعرة من المستدلين بهذا الدليل كالقاضي
او هو حال على زعم بعض من الخصماء فيكون المقدمة الزامية بالنسبة اليه وعلى كل

من التقديرين يلزم ان يكون المحال مقدورة وهو ممنوع بالاتفاق اما على مذهب مثبتي الاحوال
فلعدم امكانها المصحح للمقدورية واما على مذهب النفاة فلان القدرة على المحال
يتوقف على ثبوتها فاذا انتفت انتفت القدرة عليها وهذا هو المراد بقوله لكون تاثير
القدرة في المحال مع انه لا حال عندكم امر محال اي امر محال عندكم هذا واعلم انه اراد
بكون هذا الوجه معتمدا كونه معتمدا في نفس الامر فظاهر انه ليس كذلك لابتنائه على اثبات
الحال الذي هو ابين بطلانا مما ذكره من الوجوه وان اراد كونه عند المستدل فلا فرق
فيه بين هذا الوجه الذي جعله معتمدا وبين الوجوه الاخر التي حكم بكونها ضعيفة الا ان يراد
بالضعف هناك الضعف عند المستدل ايضا وليس كذلك والجواب انه يريد الشق
الاول ويريد بالمعتمد ما يحصل به الالزام في الجملة وان كان بالنسبة الى البعض فهذا
الوجه معتمد بهذا المعنى في نفس الامر بخلاف الوجوه السابقة **قال** في الشرح اما الاول
فلان الذوات ثابتة في العدم مستغنية عن المؤثر عندهم اقول يعني انها ثابتة عندهم
في العدم ازلا فلا تحتاج الى المؤثر عندهم على زعمهم بناء على ان علة الحاجة عند المتكلمين
اما الحدوث وحده او مع الامكان فلا يكون الذات ح اثر القدرة اذ المستغني عن
المؤثر لا يكون اثر الغير فظهر مما ذكرنا ان كلام من قال ان في تقرير الشارح يلغو ذكر اثبات
القدرة اذ يكفي ان يقال لو كان المعدوم ثابتا لم يكن تاثير ولا تاثر احق ان يقال
في حقه انه لغو لا طائل تحته فافهم **قوله** فالاولى ان يقال لا يتصور اه **اقول** لا يخفى عليك
ان الدليل سواء قرر بهذا التقرير او بتقرير الشارح ليس له خصوصية تنفي ثبوت
المعدوم بل انه على تقدير تمامه ينفي التاثير مطلقا سواء ثبت المعدوم اولا اما
الاول فظ كما اعترف به المستدل واما الثاني فلانه لا يخرج عن الاحتمالات المذكورة

غير احتمال

غير احتمال التاثر في تقرر المعدوم لعدم فرض ثبوته فاذا ابطل بطل التاثر وان لم يثبت
المعدوم ومن الناس من قرر الدليل هكذا او في الوجود ولا يتصور وجوهه كما سيرد
عليك من ان الوجود لا يرد عليه القسمة ولم يعلم ان هذا الالزام يلزم على المعلل ايضا
فتذكر ونعم ما قال من قال في حق امثال هذا القائل حفظت شيئا وغابت عنك
اشياء **قوله** ومن يدعي الضرورة اه **اقول** فان قلت دعوى الضرورة في الاتحاد يغني عن
مؤنة المقدمة التي اوردها للاستدلال على الاتحاد لا سائر المقدمات التي اوردها
للاستدلال على نفي شيئية المعدوم بل المغني عنها دعوى الاتحاد سواء كانت
ضرورية او نظرية فلا وجه لقوله فليدع الضرورة في الاتحاد ليستغني عن مؤنة
هذه المقدمات قلت معنى الاستغناء بضرورة الاتحاد الاكتفاء في الاستدلال من غير
احتياج الى المقدمات المذكورة وظ ان الاستدلال به انما يكون اذا كان تاما والضرورة
تستلزم ذلك فبهذا الاعتبار رتب الاستغناء عن جميع المقدمات على ادعاء الضرورة
في الاتحاد وان كان بعضها غير مرتب على خصوص الضرورة والحاصل انه رتب الاستغناء
عن الجميع على ادعاء الضرورة باعتبار ما يلزمها من صحة المدعي الذي هو الاتحاد **قوله**
وانت خبير بانه قد ادعى الضرورة **اقول** لا يقال الذي ادعى المص الضرورة فيه ونسب
المنازعة الى المكابرة هو عدم الشيئية والثبوت عن الوجود وظ ان هذا ليس دعوى
الضرورة في الاتحاد ولا مستلزما لها اذ لا يخفى ان عدم الانفكاك ربما يجامع مع المغايرة
لانا نقول دعوى عدم الانفكاك في هذه الصورة دعوى الاتحاد حقيقة ومآلا واليه
اشار بان لفظ حقيقة حيث قال قد ادعى الضرورة حقيقة لان الحكم بعدم الانفكاك
حكم بان تقرر الماهية في نفسها الذي سموه المعتزلة ثبوتا هو التقرر الذي يكون

عدم الانفكاك ... الاتحاد واراد ان اللازم دعوى ... الاتحاد ... فيكون الاستغناء بضرورة الاتحاد

مصدر الاثار بعينه اذ ثبوت التقرر المغاير للتقرر الذي هو منشاء الاثار غير معقول
اذ لم يتعقل التقرر الذي يسمونه ثبوتا غير التقرر الذي هو مصدر الاثار لا يقال لانم ان هذا
الحكم حكم بالاتحاد في المفهوم لجواز ان يكون حكما بالاتحاد فيما صدق عليه وان تغايرا
في المفهوم كما اذا قيل الانسان حيوان ناطق فانه يحمل على الحكم بالاتحاد في المفهوم
وما نحن بصدده كذلك لظهور ان مفهوم تقرر المهية في نفسها هو مفهوم تقرر المهية
بحيث يترتب عليها الاثار والاحكام على تقدير عدم الانفكاك اذ الكلام في معروضهما
لا في انفسهما حتى يدعي تغايرهما قوله ولو حمل جوابه على انه نقض اه اقول هذا الحمل
غير ظ لان قول المص لو اقتضى التميز الثبوت يلزم محالات يا باه لظهور انه متعلق بمقدمة
معينة هي الكبرى وناظر اليها اذ اقتضاء التميز الثبوت واستلزامه له حاصل الكبرى
والنقض الاجمالي منع يتعلق بمقدمة غير معينة فلذلك لم يحمل الشارح الجواب على النقض
بل على المنع وتقرير النقض على تقدير الحمل عليه ان الدليل بجميع مقدماته لو كانت صحيحة
لجرى في جميع صور التميز واقتضى التميز الثبوت اي استلزمه ودل عليه في جميع تلك
الصور مع انه ليس كذلك اذ لو اقتضاه واستلزمه في جميع الصور بان يركب دليلا
عليه بجعله وسطا لم يتخلف الحكم في تلك الصورة المذكورة مع انه ليس كذلك عندهم
ولا يخفى عليك ان هذا التقرير بعيد عن عبارة المص جدا قوله في مواضع اخر اقول
منها فصل الوجوب والامكان ومنها مباحث الحدوث فان الحكماء استدلوا فيهما بذلك
الدليل على وجود الامكان قال في الشرح ولان الخياليات اه اقول الخياليات كبحر
من زيبق وجبل من ياقوت وانسان ذي رأسين ليست ثابتة عندهم اتفاقا
بيننا وبينهم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف والالوان والاشكال

لا انا نقول هذا انما يتصور فيما يتصور
للمحكوم عليه مفهوم سوى مفهوم المحكوم به
واما اذا لم يتصور ذلك فيحمل على الاتحاد
في المفهوم

المخصوصة وان الثابت في الاعيان ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر
هناك بالاعراض هكذا ذكر في شرح المواقف ولا يخفى عليك ان هذا الدليل على تقدير
تمامه يدل على ان لا يكون الاجسام الغير الخيالية ثابتة في العدم لاستلزامه حلول
التاليف والشكل فيها في حالة العدم لانها عبارة عن جواهر فردة متصفة بالتاليف
والاشكال ولو ثبتت لاتصفت بتلك الصفات حالة العدم فيلزم حلول الاعراض
في الجواهر حالة العدم كما في الخياليات وهم لا يقولون به اذ الظاهر من كلامهم ان المعدومات
الممكنة كلها ثابتة سوى الخياليات ولا مخلص عنه الا بان يقال ان القول بثبوت
ما سوى الخياليات ليس متفق عليه بينهم وان الاستدلال بهذا الدليل مخصوص بالبعض الذي
يقول بعدم حلول الاعراض في الجواهر حالة العدم ويحتمل ان لا يقول هو بثبوت الاجسام
في العدم كالخياليات واما البعض الذي يقول بجواز الحلول فيحتمل ان يستدل على عدم
ثبوت الخياليات بدليل آخر لاح له فلا نقض ايضا وح يكون تخصيص النقض بالخياليات
لكون عدم ثبوتها متفقا عليه لا لكون النقض مختصا بها اتفاق لورود النقض بالاجسام
على المذهب الاول قال في الشرح وكذا الوجود متميز اه اقول يعني ان الوجود عندهم حال
والاحوال غير ثابتة عندهم في العدم اي في حال عدم معروضها اذ لا يكون للحال كون
بتبعية كون محلها حتى يكون ثابتة فان الثبوت عندهم منحصر في اقسام ثلثة كون
بالاستقلال الذي يسمونه بالوجود وكون بالتبعية الذي اثبتوه للحال وتحقق المهيات
وتقررها في انفسها الذي اثبتوه للمعدومات الممكنة واذا انتفى معروض الحال انتفى الكون
بتبعيته وليس له كون بالاستقلال ولا تحقق وتقرر في نفسها اذ هذا النوع من الثبوت
ليس الا للمعدومات الممكنة عندهم وما ذكرنا من تخصيص النقض بمذهب القايلين

منهاء

اما

بالاحوال اولى ثم جعله ملا لمذهب النفاة منهم لان الوجود عندهم داخل في الممتنع
والنقض بها نقض به بالنسبة اليهم فلا حاجة الى ان يقصد بالنقض به الشمول
لمذهبهم او في الممكن فلا يكون من مواد النقض فان قلت لم خصص الوجود من
الاحوال بالنقض مع ان ما يرد نقضا على تلك القاعدة قلت لكون عدم
ثبوته ضروريا وربما ينبه عليه بانه لو كان ثابتا حال عدم معروضه لاجتمع الوجود
والعدم ثم اعلم ان المحشي الفاضل قرر هذا النقض والنقض بالاحوال الذي ذكره
صاحب المواقف بعده في شرحه بان الوجود والاحوال متغايران وليسا بثابتين في العدم
اما الثاني فعندهم واما الاول فبالاتفاق والضرورة والا يلزم اجتماع النقيضين
ثم قال ثم النقض بالاحوال انما يتجه على نفاة الاحوال كانه قيل المفهومات التي يسميها
بعضهم احوالا لا شك انها متغايرة وليست ثابتة عندهم اصلا لانها لا في الوجود ولا في
العدم ولا في غيرهما واما القايل بالاحوال فيقول انها ثابتة على انها واسطة وانا اقول
ان اراد بثبوت كل منهما في العدم ثبوتها في حالة العدم العارض لا لنفسها فلا نم ان
ثبوت الوجود في نفسه في حالة العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجتماع النقيضين
الذي هو كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما والظاهر ان ثبوت الوجود في حالة اتصافه
بالعدم انما يترتب عليه اجتماع الوجود مع عدمه العارض له وهو ليس باجتماع
النقيضين وليس مختصا بثبوت الوجود بل يلزم هذا على تقدير عروض العدم
للوجود مطلقا سواء كان ثابتا ام لا وان اراد ثبوتهما في حالة عدم معروضهما فلم
ان ثبوت الوجود في العدم بهذا المعنى فرضا يستلزم اجتماع النقيضين بناء على
ان ثبوت الوجود غير قايم بشيء كما يقول بمثله بعض المعتزلة في الاعراض ضروري

البطلان

البطلان لكن لا نم ح ان اتجاه النقض بالاحوال مخصوص لمذهب نفاة الاحوال بل يعم
المثبتين ايضا اذ من قال بثبوت الاحوال على انها واسطة قال به عند وجود معروضها
واما عند عدمه فنقول بعدم ثبوته على ما حقق وجهه وان اراد بعدم ثبوت
الوجود في العدم عدم ثبوته في حالة عدم معروضه وبعدم ثبوت الاحوال في العدم
عدم ثبوتها في حالة العدم العارض لنفسها بان يكون المقصود بايراد النقض ايراده بالنسبة
الى نفاة الاحوال فقط يكون تخصيصا وتحكما بلا فايدة بل لا يناسب الغرض وهو الزام الخصماء
بحسب ما امكن لظهور انه انما يتاتى اذا حمل على عدم ثبوت الاحوال في العدم على عدم
ثبوتها في حالة عدم معروضها كما حمل عدم ثبوت الوجود في العدم على عدم ثبوت معروضها
على ان اللفظ مما لا يدل على ما ذكره اصلا ثم نقول المفهوم من كلامه ان يكون ايراد النقض
بالاحوال بالنسبة الى مذهب نفاة الاحوال ومثبتيها لكن الاتجاه مخصوص بالنفاة
دون المثبتين وفيه بحث لانا لا نم ان كون ايراد النقض بالنسبة الى ذلك المذهب
ايضا اذ تلك المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا اما ان يكون من قبيل الممكنات
عند القايلين بذلك المذهب فيكون ثابتة عندهم فلا وجه لجعلها من قبيل ما اتفقوا
على انه منفي واما ان يكون من قبيل الممتنعات فلا وجه لعدها نقضا مستقلا بعد
ذكر النقض بالممتنعات بالنسبة اليهم فالاولى ان يجعل هذا النقض مخصوصا بمذهب
مثبتي الاحوال ويحمل عدم ثبوت الاحوال في العدم عندهم على عدم ثبوتها في حالة
عدم معروضها قال في الشرح فيكون عرضا فلا بد اه اقول هذا على مذهب من ذهب
الى ان المعدوم متصف بالمعاني والافالعرضية لا تستلزم القيام الى المحل الا
عند وجود العرض عند اكثر المعتزلة فيكون الاستدلال بهذا الدليل مخصوصا ببعض

منفي

المعتزلة قوله وحدوها بانها اه اقول قال في المواقف وقولنا بموجود يخرج صفات
المعدومات لان صفة المعدوم معدومة وانما اسند اخراج صفات المعدومات الى ذلك
القول مع انها تخرج بقولنا لا معدومة بعين ما ذكره لان اخراج ذلك القول اياها
بالذات بخلاف لا معدومة فانه يخرج المعدومات بالذات واخراجه صفات المعدومات
بواسطة ان صفة المعدومة معدومة فافهم وقال في شرح المواقف وقولنا لا معدومة
ليخرج السلوب فانها معدومة لا احوال فان قيل ان اراد بالسلوب ما يكون حرف
السلب جزءا من مفهومه كالعمى والجهل على ما هو الظاهر فتخصيص الاخراج بها ليس كما ينبغي
اذ بهذا القيد يخرج جميع الصفات المعدومة وان كان مفهوماتها ثبوتية على ما
اومانا اليه وان اريد مطلق الصفات المعدومة اطلاقا للخاص على العام مجازا بقرينة
المقام يكون تعليله بقوله فانها معدومة خالية عن الفائدة بمنزلة ان يقال الصفات
المعدومة معدومة قلنا اراد المعنى الاول ولم يقصد تخصيص الاخراج بالسلوب وانما
تعرض بخصوصها وصرح بها للاتفاق على عدميتها قوله وهذا النقض لا ينتقض
بصفات الاجناس اه اقول وهي التي يسمونها بالصفات النفسية لثبوتها للانفس
الاشياء وذواتها من حيث هي اي لا باعتبار الوجود والعدم وفسرها بعضهم بما يخص
وصف النفس وفسرها اكثرهم بالصفة اللازمة للذات قوله وهذا النقض لا يتجه اه
اقول من لم يقل بثبوت المعدوم لا يقول بثبوت شيء له في حالة العدم لان ثبوت
الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ولا يرد النقض بصفات الاجناس عليه لعدم ثبوت
تلك الصفات للاجناس حالة العدم عنده ولا يرد النقض بها على مذهب من لم يقل
بثبوت الاحوال للمعدومات من مثبتي الحال ومثبتي المعدوم كما ذهب اليه ابن عياش

فلاوجه

فلا وجه لتخصيص عدم ورود النقض بمذهب الطائفة الاولى كما لم يخصص به في شرح
المواقف حيث قال هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال
حال العدم واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه
بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله اللهم الا ان يقال لما كان مذهب ابن عياش
اظهر فسادا بين مذاهبهم ولم يعتد به وجعل كانه لم يذهب اليه ذاهب ولم يذكر
عدم ورود النقض بصفات الاجناس على ذلك المذهب تحقيرا له قوله وللمبهشمية
ان يدفعوه ا النقض بصفات الاجناس اما باشخاصها التي هي قائمة بالمعدوم
بحسب الاوقات او بكلياتها القائمة بهما لانهما حالان مع ان التعريف لا يصدق
عليهما لكونهما غير قائمين بموجود فقط واما النقض باشخاصها وكلياتها اللتين لا
تقومان بالموجود اصلا وبالاشخاص والكليات اللتين لا تقومان بالمعدوم فرضا
فلا يتوجه قطعا اما الاول فلان صفة المعدوم معدومة فلا يصدق عليها الحال و
لا يقولون بكونها حالا حتى ينتقض التعريف بعدم الجمع واما الثاني فلانه فرض محض
لا يقولون به ولو قالوا به لا يرد النقض لصدق التعريف عليه والجواب المناسب
من صورتي النقض على ما قررناه ان المراد بقولنا صفة لموجود القيام بموجود في الجملة
اعم من ان يكون في جميع الاوقات او بعضها وسواء كان بالموجود فقط او بالمعدوم
ايضا وليس المراد به الاختصاص القيام بالموجود فقط على ما فهمه المعترض وبنى عليه
اعتراضه وهو موافق لما ذكره في شرح المواقف من ان المراد بكونه صفة للموجود
انه يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وما في الحاشية من الجواب لا يناسب
ذلك التقرير اذ مداره ان المراد بالصفة القائمة بموجود الصفة القائمة بالموجود مطلقا

اي الصفة التي لا تقوم الا بالمعدوم معدومة والا فبعضها من [illegible] اضافة الصفة الى
المعدوم فلا ينافي تجويزهم كون الحال صفة
للمعدوم في الجملة كما في الكلام في ابن الحاجب بحكم
الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز [illegible]
بموجود ولا معدوم بالمعدوم وانما [illegible]
اذا قام بالمعدوم لم يتصور له تحقق [illegible]
بثبوت المعدوم فقط واما اذا قام [illegible]
في [illegible] الكون في الاعيان الا في [illegible]
يظهر من كلام الفاضل واما [illegible] الحال قائمة في
حالتي الوجود والعدم [illegible]

سواء كان ذلك القيام باعتبار مهيتها او باعتبار اشخاصها ولاشك ان هذا المعنى ليس له
مدخل في الجواب عن النقض على تقرير بل مبناه ان ليس المراد بالصفة الموجود القيام
بالموجود فقط كما فهمه المعترض وما ذكره انما يكون جوابا عن النقض اذا قرر هكذا ان بعض
اشخاص صفات الاجناس ربما يكون قائمة بمعدوم فقط فلا يصدق التعريف عليها عليه
مع انه من قبيل الاحوال عندهم اذ يكون حاصل الجواب ح ان تلك الصفات يصدق عليها ان
مهياتها قائمة بموجود وان لم يكن اشخاصها قائما به فان القيام بموجود اعم من القيام باعتبار
المهية او باعتبار الشخص ولا يخفى عليك ان تقرير النقض على هذا الوجه وتطبيق الجواب
عما ذكر عليه فسادهما اما ... ان يخفى اما النقض فلان صفة المعدوم معدومة ولا يصدق
عليها الحال مع ان كلام ... يابى عن هذا التقرير سيما فيما نقله في شرح المواقف من ان
الصفات النفسية احوال حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم عندهم واما الجواب
فلان فيه تسليما لكون تلك الصفات احوالا لا تقال تقرير الجواب هكذا المراد بالصفة
بموجود القيام به في الجملة وصفات الاجناس القائمة بالمعدومات مما يصدق عليها بحسب
مهيتها انها قائمة بموجود بهذا المعنى وان لم يكن اشخاصها اي جميع اشخاصها قائمة
به فان في قيام المهية بالموجود في الجملة يكفي قيام بعض افرادها ولا يلزم فيه قيام
جميع افرادها به وح يطابق الجواب النقض الذي ذكرناه لانا نقول لا دلالة لما
ذكره على هذا التقرير وايضا ان عدم التعرض لكون المراد بالقيام القيام في الجملة
مع انه العمدة في حل المغالطة ومداره والتعرض لصدق القيام بموجود على تلك
الصفات مع انه ليس عمدة ومدارا له يابى هذا التقرير كل الاباء فافهم وهو يتضمن
ثبوت الشيء لنفسه اه لا يشتبه ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الوجود

لنفسه

لنفسه وان كان بطريق الاشتقاق ولا شك في استحالته كثبوته لنفسه بطريق ... اذ الثبوت
يستدعي التغاير بين المنتسبين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه ... ثبوت ولا نسبة
بينهما مطلقا واراد المحشي بقوله ثبوت الشيء لنفسه هذا الثبوت ... وبقوله ضرورة
ان السلب فرع تصور الايجاب للايجاب على ذلك الوجه والر... مقابل له فلا يرد
ما توهمه البعض من ان ثبوت الموجود للوجود لا يستلزم ثبوت الشيء لنفسه اذ معنى الموضوع
الوجود نفسه ومعنى المحمول ذو وجود ومفهوم ذو وجود مغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي
هي مورد الايجاب والسلب هي بين الوجود وذو وجود فقولنا الوجود موجود يتضمن
ثبوت مفهوم ذو وجود للوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه وانما ذلك في قولنا
الوجود وجود وبينهما بون بعيد وكذا الكلام في قولنا الوجود معدوم فان قلت
انما يلزم ثبوت الشيء لنفسه ان اراد وانا بالوجود الموضوع والمحمول شيئا واحدا وهو
مم لم لا يجوز ان يراد بالموضوع الوجود الخاص وبالمحمول المطلق او العكس وعلى
كلا التقديرين لا يلزم ثبوت الشيء لنفسه قلت لا يمكن ان يراد بالموضوع الخاص لان
الدليل الذي استدل به على لزوم الش انما يدل على ... الش بموجودية الوجود
المطلق ولا يدل على لزومه بموجودية الوجود الخاص ... الدليل ان الوجود لو كان
موجودا لشارك غيره من الموجودات في الوجود وامتاز ... ذاته وما به المشارك
غير ما به المغايرة فيكون الوجود الذي هو ما به الاشتراك غير الوجود الذي هو به التمايز
فيلزم ان يكون زائدا بناء على ان الوجود لا يكون جزءا من الموجودات على التحقيق ولا شك
ان زيادة الوجود المطلق على الوجود الخاص على تقدير كونه موجودا لا يستلزم موجودية
الوجود المطلق الزائد حتى يلزم الش بخلاف زيادة الوجود المطلق على الوجود المطلق

الوجود للوجود

وجودية

على تقدير كونها موجودا فانه يقتضي موجودية الوجود المطلق الزايد فيتسلسل ولا يمكن
ان يراد بالمحمول الخاص وبالموضوع المطلق لان الحال التي اثبتوها واعتقدوا علّيها
انما هي الواسطة بين الوجود المطلق والعدم المطلق والواسطة بين الوجود الخاص
والعدم الخاص انما يكون حالا لاستلزامها تلك الواسطة حتى لو لم يكن سلب الوجود
الخاص مستلزما لسلب الوجود المطلق بل جاز ان لا يكون الشيء موجودا بوجوده الخاص
مع جواز ان يكون موجودا بوجود شيء آخر لا يكون من الحال في شيء فالشيء ما لم يلاحظ
ارتفاع مطلق الوجود والعدم عنه لا يحكم بكونه حالا فلا محيص عن تحقق ذلك القول
ثبوت شيء لنفسه ويؤيد ما ذكرنا ان الوجود والعدم اللذين اعتبرا في تعريف الحال في
قولنا لا موجودة ولا معدومة الوجود والعدم المطلقين لتبادرهما وعدم الضرورة
الداعية الى الحمل على الخاصين ووجوب حمل اللفظ على ما يتبادر منه في التعريفات
اذا لم يمنعه مانع فان قلت لم لا يجوز ان يراد بالوجود الموضوع طبيعة الوجود من
من حيث هي العامة بحسب المفهوم الخاصة بالخارجي بحسب الصدق عندهم ويراد بالمحمول
الوجود الخارجي الخاص بحسب المفهوم المساوي لتلك الطبيعة بحسب الصدق وح لا يلزم
ثبوت الشيء لنفسه لتغاير مفهومي الموضوع والمحمول وان كانا متساويين بحسب الصدق
ولا ينافي ان يجاب بنحو ما اجيب عن احتمال ان يراد بالموضوع المطلق وبالمحمول الخاص
بحسب الصدق وايضا سلمنا ان المراد بالموضوع والمحمول الوجود المطلق ولكن لا نم لزوم
ثبوت الشيء لنفسه لجواز ان يكون الوجود الثابت مغاير الوجود المثبت له بالاعتبار اي
يعتبر الوجود من حيث هو فيكون موضوعا ويعتبر الوجود من حيث هو في ضمن فرده الذي هو
عارض للوجود من حيث هو فيكون عارضا والمغايرة الاعتبارية كافية في تحقق النسبة

وتعقلها لا ينافل وح يكون ثبوت الوجود للوجود اعتباريا فرضيا لا تحقيقيا واقعا في نفس
الامر والمقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض
بل التغاير المقابل للتغاير بالذات وهو لا ينافي التغاير بحسب نفس الامر بل ربما يجامعه
كما اذا تصور الوجود الذهني المطلق ووجد في الذهن اذ ح يعرض للوجود الذهني المطلق
وجود ذهني مطلق في ضمن الوجود الذهني الخاص عروضا تحقيقيا لا اعتباريا فرضيا
مع ان العارض والمعروض شيء واحد بالذات ولا تغاير بينهما الا بحسب الاعتبار
المقابل للتغاير بالذات وهو اعتبار الوجود الذهني من حيث هو واعتباره في ضمن
فرد عارض له وامثاله كثيرة قلت نحن نختار في الجواب ان الوجود معدوم ولا استحالة
في اتصاف الشيء بنقيضه ولا يستلزم اجتماع النقيضين بمعنى صدقهما على ذات واحدة
ولا يرد منه تغيير الجواب على كلام الفاضل المحشي شيء اذ غرضه دفع ما يقال من انه في هذا
الجواب تسليم مدعى الخصم الذي هو ابين فساد عند هذا المجيب بتوجيه كلامه و
تلخيصه بحسب ما امكن وهو حاصل سواء كان ذلك الجواب تاما او غير تام وليس
غرضه اتمام ذلك الجواب البتة قال في الشرح لا معدوم لانه لا يتصف بنقيضه اه
اقول يعني لا يتصف بما يصدق عليه نقيضه وذلك لان العدم على تقدير الواسطة ليس
نقيضا ونقيضا للوجود بل اخص منه وانما نقيضه اللاوجود وح يرد ان الوجود لا يكون
واسطة والا يلزم ان يتصف باخص من نقيضه وهو انتفاء الوجود اي العدم الذي
هو فرد من مطلق اللاوجود قوله والجواب انما يصح اذا كان اه اقول لو سلم كون الترديد
بالنسبة الى احدهما فاختيار كون الوجود موجودا في الذهن كاف في الجواب
فلا حاجة الى قول الشارح في الجواب فلا يكون قائما بموجود في الخارج الا انه ذكره تنبيها

على ان الوجود تطرح عن توقف الحال بالقيدين بقي مهمات شيء وهو انه لا يلزم من كون الصفة
موجودا في الذهن ان لا تقوم بموصوفها الخارجي فان السواد قايم بالاسود وان كان
موجودا في الذهن نعم ان الصفات الممكنة الوجود القايمة بموصوفها قياما خارجيا
باعتبار وجودها الخارجي لو لم يوجد الا في الذهن لا تكون قايمة بموصوفها واما الصفات
الاعتبارية كالوجوب فليست كذلك فان العمى قايم بالاعمى سواء وجد في الذهن اولا
فلا يلزم من كون الوجود موجودا في الذهن عدم قيامه بالموجود الخارجي اصلا غايته ان
لا يقوم به باعتبار الوجود الذهني وهو لا يستلزم ان لا يقوم به باعتبار نحو وجوده
قوله فانه ينفي الوجود الذهني اه **اقول** نفي الوجود الذهني لا يدل على ان لا يكون الا نفي
لمثبت الحال هو الترديد بالنسبة الى الوجود الخارجي دون مطلق الوجود وطبيعته العامة
بحسب المفهوم الحاصلة بالخارجي بحسب الصدق عنه بل الظاهر من كلام المحشي ان يكون الترديد
بالنسبة اليها حيث حكم بان هذا الترديد يتضمن ثبوت الشيء للنفي فانه انما يتاتى اذا
اريد بالوجود المحمول مطلق الوجود كما اريد بالوجود الموضوع ذلك بناء على ان مقصوده هنا
اثبات حالية طبيعة الوجود وح يصح هذا الجواب اذ حاصله انا نختار كون الوجود موجودا ولكن
لا نقول بوجوده الخارجي بل نقول بوجوده الذهني فان كونه موجودا لا يستلزم كونه وجوده
خارجيا كما يزعمونه بناء على نفي الوجود الذهني فلا يلزم التسلسل في الموجود اولا شك في صحة
هذا الجواب اه انه لا يضر بغرض المستدل من اثبات حالية الوجود اذ يمكن ان يستدل
عليه بنوع تغيير الدليل فيقول الوجود اما موجود في الخارج اه **قوله** وثبوت احد المتنافيين
ا اذ منافاة الشيء لا بد ان يستلزم عدم تحقق ذلك الشيء والا فلا معنى لمنافاته اياه
فاذا تحقق المنافي لا بد ان لا يتحقق ما لا ينافيه وهو يستلزم ان لا يتحقق المنافي

اي الخارج

عند تحقق ما ينافيه فيلزم ان لا يتصف الشيء بالمنافي عند تحققه في الخارج وهو المط وقوله
في الخارج قيد للمتنافيين والمعنى ان المتنافيين في التحقق الخارجي لا يثبت احدهما في
الخارج متصفا بالآخر وانما قيد به للاحتراز عن المتنافيين في القيام بالغير فانه يجوز ان
يتصف احدهما بالآخر في الخارج كالبياض المتصف باللابياض في الخارج وليس هذا الاحتراز
عن المتنافيين في التحقق الذهني اذ لا تغاير ولا تنافي بين الصور واذا جعل ذلك
قيدا للثبوت فلا بد ان يراد بالمتنافيين المتنافيان بحسب التحقق الخارجي للاحتراز عما
ذكر فتامل **قوله** فعليك بالاعتبار **اقول** فقد ظهر بما ذكرنا حال الجواب الاول من الصحة والفساد
وظهر مما ذكره حال الثاني من الضعف ولذلك قال على ما قيل والجواب المعول عليه هو
الثالث و**قال** في الشرح ان السواد بشرك البياض في اللونية ويخالفه في فصله المخصص **اقول**
انما لم يذكر فصله مع انه ذكر جنسه لعدم جزمهم بخصوصية بخلاف الجنس فانه مجزوم به
عندهم على ما يدل عليه جعلهم الاعراض احد عشر جنسا وعدهم اللون منها في اول الصفات
ونبه على ما ذكرنا صاحب المواقف حيث قال السواد مركب من اللونية وفصل غيار نيرو هو
قابضية البصر فرضا فترك لفظة فرضا في الاول وذكرها في الثاني ثم اعلم انه قال في شرحه
انما قال فرضا لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض الذي هو من آثارها معلوم فعبر به
عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقايق وخصوصا
التي فصولها عسير جدا الا ان تعليله يعدم الاطلاع على الذاتيات مشترك بين
بين الجنس والفصل فينبغي ان يذكر لفظة فرضا في ذكر جنسه ايضا الا ان نقول عسر الاطلاع
على الذاتيات لا يقتضي عدم علمها او المجهولية البتة فيجوز ان يطلع على جنس السواد كما هو
دعواهم واما فصله فلم ينقل الاطلاع عليه بل اورد وارد في مقامه قابضية البصر

الاطلاع عليها والمجهولية

الذي هو ليس بفصل جزما لكونه مشتملا على النسبة الى الخارج فظهر ان فصله مجهول
عبّر عنه باثره المعلوم وان التعليل بالنسبة الى الفصل صحيح بخلاف الجنس **قال**
في الشرح فان عدمهما او احدهما يلزم تركب الموجود من المعدوم وهو مح **اقول** كما ان الموجود
لا يتركب من المعدوم كذلك لا يتركب من اللاموجود وان لم يكن معدوما اذ في وجود
الكل لابد من وجود جميع اجزائه والبديهة لاحاكمة عليه والانكار عليه سفسطة ظاهرة
فلا يكون الحال جزءا من الموجود كما هو مقتضى دعواهم **قوله** فكيف يكونان وصفين قائمين
اقول يمكن ان يقال اراد ان الجنس والفصل وصفان قائمان بمحل السواد على ان يكون
المضاف محذوفا او اطلق السواد على الاسود مجازا بقرينة ان الجزء لا يكون حالا في الكل
الا انه لما كان في هذه القرينة نوع خفاء لم يلتفت المحشي الى هذين التأويلين بل
اومي الى مرجوحيتهما حيث قال فالاولى ان يقال **قال** في الشرح وهما ليسا بموجودين
ولا معدومين **اقول** ان اراد ان شيئا منهما ليس بموجود فلا نم ذلك وما ذكر من
لزوم قيام العرض بالعرض انما يلزم على تقدير وجود كل واحد منهما لا على تقدير وجود
شيء منهما وان اراد رفع الايجاب الكلي فمسلم لكن لا يجدي نفعا لانه يدل على ان في
اجزاء الحال امرا هو لا موجود ولا معدوم وهو لا يستلزم كون ذلك الامر هو الامر
المختص حتى يلزم ان يكون للحال حال اخرى لجواز ان يكون ذلك الامر اللاموجود و
اللامعدوم هو الامر المشترك الذي هو مفهوم الحال المشترك بين نفيه والاحوال
المختصة ويكون الامر المختص موجودا فلا يلزم ان يكون للحال حال اخرى حتى يتسلسل
وبما ذكرنا ظهر ان تقرير دليلهم بما ذكر في الشرح ليس كما ينبغي اذ يقال رفع الايجاب
الكلي المستفاد من قوله ليس كل واحد من جنس السواد وفصله موجودا لا يستلزم ان

لايكون

لا يكون شيء منهما موجودا حتى يلزم ان يكون كل منهما حالا على تقدير كونه غير معدوم
والاولى ان يقال فيكون البعض منهما ليس موجودا ولا معدوما فيكون حالا **قوله**
فما ذكره الشارح الزام لهم ان قلت لا حاجة الى ان يحمل كلام الشارح ههنا على الالزام
اذ يجوز ان يبنى قوله وما به الاشتراك والاختصاص قائمان بذلك الموجود على ان
محل الكل محل الجزء المحمول وح يلزم من كون الحال قائما بالموجود ان يكون ما به الاشتراك
وما به الاختصاص اللذان هما جزءان قائمين بذلك الموجود ومبنى الاعتراض والجواب
الذي ذكره المحشي ان يكون مراد الشارح بقوله وما به الاشتراك والاختصاص انهما
قائمان بالحال القائمة بالموجود فيكونان قائمين بالموجود لان القائم بالقائم بالشيء قائم
بذلك الشيء وليس ذلك بضروري فلا يلزم تغيير الدليل مع ان النقض اجراء
الدليل بعينه اذ مقتضى هذا التقرير ان يستدل بكون محل الكل الذي محل الجزء على كون
ما به الاشتراك وما به الاختصاص قائمين بمحل الكل الذي هو الموجود وما ذكره في تقرير
الدليل وتلخيصه هو الاستدلال بكونهما قائمين بالكل على كونهما قائمين بالموجود نعم لو
حمل كلامهم في تقرير الدليل وتلخيصه على احد التأويلين اللذين ذكرناهما في تصحيحه بحسب ما
امكن لا يلزم التغيير الا ان كلام الشارح في السؤال والجواب لا يوافق التأويلين
فافهم واعلم انه لو اريد بالقيام في قولهم قائمة بموجود ما هو اعم من القيام بالذات
وبالواسطة لم يكن ذلك القول احترازا عن صفة المعدوم مطلقا مع انهم صرحوا به
لان صفة المعدوم الذي هو صفة الموجود يصدق عليها انها قائمة بموجود بهذا المعنى
قوله فهما اما متماثلان او متخالفان اه قال فيما نقل عنه اذا اطلق التخالف في مقابلة
التماثل وصح ان يراد به ما يقابله فينحصر الاشياء في المتماثلين والمتخالفين كما ذكره

لا يلزم ان الكلام منه في الجواب لا يوافق
احد التأويلين فانه يمكن حمل كلام
السيد في الاعتراض والجواب وقوله
الشارح في تقرير الدليل وجعلنا ان ما قال يدل
على ان كلام الشارح في الجواب لا يوافق التأويلين
فلو حمل كلامه في الجواب على ان محل الكل محل الجزء
لزم تغيير الدليل فيلزم ان يحمل كلامه في الجواب
على ان ما به الاشتراك والاختصاص قائمان
بالحال الموجود القائم بالموجود هذا

واذا اطلق في مقابلة التماثل والتضاد يراد به ما يقابلهما معا فيعم الاشياء في المتماثلين والمتضادين والمتخالفين قال في المواقف الاشياء عند اهل الحق ثلثة اقسام الاول المثلان الثاني الضدان الثالث المتخالفان وهكذا في مختصر ابن الحاجب وغيره من الكتب وهذا المعنى هو المناسب لتفسير ما تقدم ولا ضد له ولا مثل له فتحققت مخالفته للمعلومات وقد يطلق التخالف على التغاير فيتناول المتماثلين ايضا انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام المص فيما نحن فيه آب عن الحمل على مصطلح اهل الحق لانهم شرطوا فيه الوجود وما ذكر سابقا عام للمعدوم ايضا ومراد المحشي بقوله هو المناسب لتفسير ما تقدم ان هذا المعنى مناسب لما اراد المص في مجرد كونهما مقابلا للتماثل والتضاد وليس المراد ان هذا المعنى هو المناسب لان يراد بلفظ المخالفة فيما تقدم ولذلك قال هو المناسب لتفسير ما تقدم ولم يقل لان يراد بما تقدم من كلام المص فتذكر قوله فيصح ايضا وصفهما اه قال في شرح المواقف قال الامام ان القول بعدم قبول الاحوال التماثل جهالة اذ كل شيئين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون المتصور من احدهما هو المتصور من الآخر او لا فعلى الاول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا مخرج عنهما وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة موجودة او حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود موصوفها واما الثاني فلان الحال لا تقوم الا بالموجود فلا اطلاقهما اي اطلاق التماثل والتخالف على الاحوال يكون بمعنى آخر فلا يكون الحكم بان الاحوال لا يوصف بهما بالمعنى الاول جهالة انتهى كلامه وفيه بحث لان التماثل والاختلاف اللذين حكموا بانهما اما صفة موجودة او حال التماثل والاختلاف بمعنى اشتراك الموجودين في الماهية وتمايزهما فيها لا الاشتراك والتمايز المطلقين اللذين اعتبرا في ملخص الدليل

بهما

التباين

نقيضه

ونقيضه وما ذكره الامام بانه جهالة هو الحكم بنفي التماثل والتخالف المعتبرين في ملخص الدليل ولا يستلزم الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الاول موجود او حال الحكم بان التماثل والتخالف بالمعنى الثاني موجود او حال اذ الحكم على الخاص لا يستلزم الحكم على العام ولو سلم ذلك فيكفي في الحالية القيام بموجود في الجملة ولو بواسطة القيام بالحال القائم بالموجود ولا يلزم القيام بالذات كما هو المفهوم من الشرح وح لا يلزم من كون التماثل والتخالف حاليين ان لا يتصف الاحوال بهما ولا يمنع حاليتهما كون موصوفهما بالذات احوالا ولو سلم ذلك فهذا الحكم ايضا جهالة لكونه مستلزما لتلك الجهالة التي يحكم ببطلانها صريح العقل بديهة بحيث يعد انكارها سفسطة ومكابرة وكيف لا فان تعدد الشيئين يستلزم تغايرهما وذلك اما بحسب الحقائق او بحسب العوارض والاول هو التماثل والثاني هو التخالف فانكار ما ذكر وما يستلزمه من عدم اتصاف الاحوال بهما جهل والقول بان التماثل والاختلاف بهذا المعنى اما صفة موجودة او حال على تقدير ان يكون في الحالية القيام بالموجود بالذات جهالة ايضا لكونه مستلزما له ومن الناس من اجاب عن النقض بوجه آخر وهو ان تمام الحجة موقوف على كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين لظهور ان تقوم ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم على تقدير كون شيء منهما معدوما وما لا يكون على ذلك التقدير وذلك مم في الاحوال اذ لهم ان يقولوا لا نم ان مفهوم الحال ذاتي للاحوال حتى يحتاج الى المميز بل الاحوال متمايزة في انفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم الحال وليس بشيء اذ للناقض ان يمنع ذاتية الامر المشترك في الحقائق الموجودة ايضا ويقول لا نم ان مفهوم اللون ذاتي للحقائق المختلفة حتى يحتاج الى مميز بل كلها حقائق مختلفة بانفسها ومشتركة في امر عرضي هو مفهوم اللون والحاصل ان كل ما يمكن ان يقال في صورة النقض

المعتبرين

وبالعكس

يمكن ان يقال في الحقايق المختلفة فلا يندفع النقض بما ذكره اصلا **قوله** لاستحالة تركب ما ليس بموجود ولا معدوم من المعدوم اه هذه الاستحالة مما يشهد البديهة بها لظهور ان في عدم الكل يكفي عدم شيء من اجزائه والتزامهم بعدم استحالته بناء على ان الحال من بين الطرفين وله حظ منهما وتجاوز في التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال متقوما بالموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم متقوما له التزام بما يشهد البديهة ببطلانه وينافي في قولهم ان الشيء لا يتقوم بالاخص من نقيضه كما ان تجويزهم كون الموجود متقوما بالحال التزام لذلك الامرين وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان للمعتزلة ان يلتزموا جواز كون الحال متقوما بالمعدوم بناء على ما ذكر **قوله** اولى واظهر من جريانه اه ا الجملتان في الامور الثابتة المجتمعة متحققان في نفس الامر بخلاف الجملتين في الامور المتعاقبة الوجود فانها وهمية محضة كجمل الاعداد الغير المتناهية الوهميات المحضة ولا اشكال ان جريان برهان التطبيق في الجمل الثابتة في نفس الامر اولى واظهر من جريانه في الجمل التي هي وهمية محضة غير ثابتة في نفس الامر **قال** في الشرح ومنها ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذوات اه ا هكذا انقل المص قولهم في نقد المحصل وفرق بينه وبين قول الحكماء ان الماهيات غير مجعولة بان ليس مرادهم به ان الماهيات غير مبدعة بل المراد به ان الماهية اذا وصفتم فكونها تلك الماهية ليس بجعل الجاعل وهذه ضرورية لحملها بعد فرضها تلك الماهية وان مراد المعتزلة بقولهم ان تاثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذوات ليس ما ذكر لانهم يجعلون الذوات المعدومة ثابتة في الازل من غير تاثير الفاعل يعني ان الحكماء يقولون بان عدم مجعولية الماهيات ضروري وهذه الضرورة تلحقها بعد فرض تلك الماهيات واما المعتزلة

بزيك

فرضتم

فيقولون ان تلك الضرورة ثابتة للماهيات مطلقا سواء فرضت ام لا لان الماهيات ثابتة عندهم ازلا فيكون تلك الضرورة ثابتة عندهم ازلا فيكون مرادهم ان تلك الماهيات غير مجعولة بالضرورة مطلقا سواء فرضت اولا فظهر مما ذكر ان جعل الماهيات المعدومة غير مجعولة بهذا المعنى من فروع شيئية المعدوم مما لا وجه له وايضا يمكن ان يقال المراد بقوله ليس في جعل الذوات ذوات انه ليس في جعل الذوات ذوات خارجية ثابتة في الخارج وكذا المراد بقوله فان الباري لا يقدر على جعل الذوات ذوات والجوهر جوهرا والسواد سوادا والبياض بياضا اي خارجيا ثابتا في الخارج فيكون حاصل هذا النوع ما نقل في شرح المقاصد من ان تاثير الفاعل ليس في ثبوت الذوات لكونه ازليا حاصلا بلا سبب وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من ان هذا ليس من فروع شيئية المعدوم بل الوجه ان يقال في التفريع لا تاثير للفاعل في ثبوت تلك الذوات لانها ثابتة ازلا بلا سبب **قوله** قيل غايته لزوم التسلسل اه **اقول** ان جعل تلك الصفات المرجحة من قبيل المتصفات بجواز التسلسل فيها متفق عليه وان جعل من قبيل الممكنات المعدومة التي يقول بثبوتها المعتزلة فالتسلسل فيها جايز عندهم وايا ما كان يرد على الصفات المرجحة المذكورة تسلسل في المعدومات وهو جايز عندكم فكيف يستدل باستحالته على عدم كون الصفات مرجحة **قوله** قيل الفلاسفة منعوا ذلك اه **اقول** يمكن ان يقول ابن عياش ان الفلاسفة وان قالوا بقدم فعله مع قولهم بكونه مختارا لكنهم جعلوا الاختيار راجعا الى العلم الذي جعلوه عبارة عن ذاته فكان القول بالاختيار على هذا الوجه قولا به بحسب اللفظ دون المعنى اذ هو ايجاب تحقيقا فلا ينافي القول به القول بان فعل الفاعل المختار تحقيقا يكون حادثا وايضا ما قاله الحكماء من الاختيار الذي يجامع قدم الفعل هو بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

الذوات

مما له وجه

ابن عياش ان التسلسل

لا بمعنى صحة الفعل والترك الذي يقول به المتكلمون وما قاله ابن عياش بمعنى صحة الفعل
والترك ومن المتفق ان فعل الفاعل المختار بهذا المعنى لا بد ان يكون حادثا **قوله** في الشرح
يرد عليها الصفات المتزايلة **اقول** ليس المراد من الصفات المتزايلة الصفات المتعاقبة المتواردة نه
اذ لا يلزم ان يكون تلك الصفات المتجددة متواردة متعاقبة لا بالنسبة الى الهويات ولا بالنسبة
الى الماهيات اذ يجوز ان لا يزول الصفة المتجددة العارضة لهوية زيد مثلا بعد عروضها
فلا توارد ولا تزايل بالنسبة اليها ويجوز ان يكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات
مقارنة لتلك الصفات التي عيار بها بعض افرادها مقارنة لا على سبيل التوارد والتزايل
بل المراد الصفات الغير اللازمة وانما اتفقوا على استحالة ورود مثل هذه الصفات على
المعدومات اذ فيه شائبة الوجود من حيث انها تحصل بعد ان لم تكن حاصلة او تزول بعد ان
كانت حاصلة حتى ان البعض توهم وجودية بعض الصفات بمجرد تجددها وحصولها بعد ان
لم يكن كالنعاس على ما تبين في موضعه فلا يصح قيامه بالمعدومات ويلزمهم معية زيد المعدوم
الثابت عندهم مع عمرو الحادث الآن وكذا زوالها وايضا ان تجدد الصفة يستلزم
وجودها حتى تمتنع قيامها بالمعدومات وما ذكرنا من شائبة الوجود فكلام خال عن التحصيل
قوله فيلزم اما بطلان مذهبه اه **اقول** يعني ان ابن عياش لما ذهب الى تعدد الذوات
وتمايزها حيث نقل عنه ان للمعدومات قبل دخولها في الوجود ذوات وحقائق اي
افراد الذوات والحقيقة لا افراد الانواع الحقيقية لكونه خلاف مذهبهم ولعل نفي
ثبوت صفات الاجناس وما يتبعها في تلك الحالة فلا بد ان يقول بتميز تلك الذوات
قبل الاتصاف بتلك الصفات اما بحقائق الذوات او بصفات اخرى فيلزمه اما
بطلان مذهبه وهو تساوي الذوات في الحقيقة على التقدير الاول او بطلان

حالة العدم

نقل

دليله

دليله وهو ما استدل به على نفي صفات الجنس وما يتبعها كالحلول في المحل على التقدير الثاني
اذ هذا الدليل كما يدل على نفي تلك الصفات عن المعدومات يدل على نفي الصفات الاخر
عنها فاذا ابطل مدلوله يلزم بطلانه اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم لا يقال ما ذكرتم
التقرير يدل على ان المقصود من ايراد الدليل الذي استدل به ابن العياش على نفي الصفات
عن المعدومات ما هو الاستدلال على نفي صفات الجنس وما يتبعها كما يدل عليه كلام المحشي حيث
قال حين ما استدل به ابن عياش في نفي صفات الاجناس وقال دليل نفي صفات الاجناس
مبني على ان الظاهر من كلام ابن عياش على ما نقل عنه ان يقول بنفي جميع الصفات عن المعدومات
ويورد الدليل عليه حيث قال الشارح وغيره زعم ابن عياش ان المعدومات عارية عن جميع
الصفات واحتج عليه لانا نقول لما قال ابن عياش بتمايز المعدومات وتساوي الذوات
مع نفي صفات الاجناس وما يتبعها عن المعدومات وجب ان يحمل الصفات في قوله المعدومات
عارية عن جميع الصفات على صفات الاجناس وايضا نقل عنهم ان التباين بينها ليس
الا بالصفات بناء على اتحادها في الحقيقة ولو لم يكن مراد ابن عياش نفي صفات الاجناس
وما يتبعها فقط لم يكن ما ذكر متفقا عندهم وليس كذلك **قال** في الشرح وهي الصفة
التابعة اه **اقول** ارادوا بالتحيز اقتضاء الجوهر حيزا ما وهو المسمى بالكون عندهم وارادوا
من الحصول في الحيز الحصول في الحيز المعين وهو المسمى بالكائنية والمراد بكونه معللا
بالمعنى القائم بالجوهر الذي يسمونه بالكون كونه معللا ما التحيز بالمعنى المذكور المسمى بالكون
ومن جعل الجوهرية مغايرة للتحيز جعل التحيز عبارة عن الاقتضاء المذكور اقتضاء تاما
والجوهرية عبارة عن كون الماهية بحيث لو وجدت كانت متحيزة كما ان العرضية عنده كون
الماهية بحيث لو وجدت كانت حالة في المتحيز وجعل الجوهرية والعرضية بهذا المعنى

ايضا

مع

ثابتين حالتي الوجود والعدم وجعل الجوهرية موجبة للتحيز بالمعنى المذكور بشرط الوجود
اذ لو كانت موجبة مطلقا يلزم ان يكون الجوهر متحيزا في حالة العدم ويكون حاصلا في
الحيز في تلك الحالة لان حصول الاقتضاء التام بحيز ما يستلزم الحصول في الحيز بالضرورة
والحصول في الحيز في تلك الحالة ممتنع وما ذكرنا من ان التحيز بمعنى الاقتضاء بحيز ما
المسمى بالكون علة للكاينة بمعنى الحصول في الحيز المعين مما يفهم من شرح المقاصيد
الا ان في كون التحيز بذلك المعنى علة للكاينة بالمعنى المذكور نظر لظهور ان الاقتضاء بحيز ما
لا يكون موجبا للحصول في الحيز بمعنى اختصاص الجوهر ببعض الاحياز دون بعض وان كان
الشرط الوجود اللهم الا ان يراد بالمعلولية مجرد التوقف لكن الظاهر من كلامهم ان يكون العلية بمعنى
الايجاب كما يدل عليه كلامهم في الاستدلال على علية الكون للكاينة ومن جعل الجوهرية
عبارة عن التحيز وهو ابو يعقوب الشحام وابو عبد الله وابو اسحاق وابن عياش
قال انما يوجب الكاينة المفسرة بالحصول في الحيز المعين اي باختصاص الجوهر ببعض
الاحياز دون بعض وهو التحيز المسمى بالكون نفس الجوهر لا يكون زايدا عليه اذ لا معنى
للجوهر الا المتحيز بالذات وايضا لو كان ذلك كونا زايدا عليه لكان عرضا قايما به ومعنى
قيام العرض بالجوهر الا ان حصوله في الحيز تبع لحصول محله فيه ولو كان حصول ذلك الجوهر
في حيز معللا بعرض قايم به لكان حصول ذلك الجوهر في ذلك الحيز تبعا للقيام ذلك العرض
به نظرا الى ان المعلول تبع للعلة فيلزم كون كل منهما تبعا للآخر وفيه نظر لان كون
الجوهر عبارة عن المتحيز بالذات لا يستلزم ان يكون التحيز الموجب للاختصاص ببعض
الاحياز عبارة عن نفس الجوهر الا ان يحمل التحيز في قولهم لا معنى للجوهر الا المتحيز
بالذات على الحصول في الحيز المعين ويحمل الباء في بالذات على السببية وليس

المعين

اختصاص

لا كون زايدا عليه

كذلك

كذلك اما الاول فلان المعتبر في معناه هو الحصول في حيز ما واما الثاني فلانهم ارادوا
بالتحيز بالذات التحيز اولا وبالذات احترازا عن التحيز ثانيا وبالعرض والتحيز بالذات
بهذا المعنى لا يستلزم ان يحصل بالذات دون غيرها وايضا دليلهم على تقدير صحته
انما يدل على كون التحيز بالمعنى المذكور عبارة عن ذات الجوهر لا عن وصف الجوهرية كما هو المقصود
هو الثاني لا الاول وايضا لا نم ان التحيز لو كان غير ذات الجوهر يكون عرضا له لم لا يجوز
ان يكون حالا فان تعليل الحال بالحال جايز وكيف لا فان الجوهرية والكاينة التي عللوا
بها حالان عندهم ولو سلم ذلك فلا نم لزوم الدور لان العرض وان كان في الحيز تبعا
لمحله فيه فحصول الجوهر في ذلك الحيز ليس تبعا لحصول ذلك العرض في ذلك الحيز حتى يلزم
الدور بل تبع لوجوده في نفسه لكونه بحسب وجوده في نفسه علة مخصصة له بذلك الحيز
ومع اختلاف الجهة لا دور وايضا ان ارادوا بكون المخصص ببعض الاحياز نفس الجوهر
كون المخصص ذاته من حيث هي هي فليس من المقصود في شيء اذ المقصود اتحاد صفة
صفة الجوهرية والتحيز وكيف لا فان ابن عياش استدل بانتفاء التحيز في العدم على
انتفاء الجوهرية فيه فلو كان غرضه نفس الجوهر لكان مخالفا لمذهبه اذ ذات الجوهر
ثابتة في العدم عنده وان ارادوا كونه نفس الجوهر من حيث انه جوهر اي جوهريته
فبطلانه واضح اذ الجوهرية لا تقتضي الحصول في حيز معين بل الحصول في حيز ما ثم اختلف
هؤلاء فقال ابن عياش يمتنع اتصاف الذات بالتحيز في حالة العدم والا كانت
حاصلة في الحيز حالة العدم لان الكون علة تامة للكاينة وامتناع تخلف المعلول عن
علته التامة فيمتنع اتصافها حالة العدم بالجوهرية لانهما لما كانا صفة واحدة لزم
من امتناع اتصاف الذوات حالة العدم باحدهما امتناع اتصافها بالآخر

فيهما قطعا وقد بيّنا امتناع اتصافها بالتحيز حالة العدم فيلزم امتناع اتصافهما بالجوهرية
فلذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس ولا يخفى عليك ان ما ذكروا انما يدل
على نفي الجوهرية فقط ولا يدل على نفي جميع صفات الاجناس كما هو الظاهر مما ذكر ويمكن ان
يقال يفهم من هذا الدليل ان العرضية ليست ايضا ثابتة في العدم بملاحظة المقدمة
الظاهرة وهي ان التبعية في التحيز لا تنفك عن العرضية لان المعدوم اذا لم يكن متحيزا
في العدم لا تتصور التبعية في التحيز فلا تتصور ثبوت ما لا ينفك عنه فاذا ظهر بهذا
الدليل عدم ثبوتهما في العدم ظهر ان ساير صفات الاجناس الذي لا ينفكان عنه كالحلاوة
والسواد وغيرهما مما يستلزم الجوهرية والعرضية ليس ثابتا في العدم وقال الشحام
والبصري ذات الجوهر لما كانت موصوفة بالجوهرية حال العدم كانت موصوفة بالتحيز فيها
لاتحادهما ثم اختلفا فقال الشحام لما كان التحيز علة تامة لحصول الجوهر في الحيز
والعلة حاصلة في العدم فيكون معلولها ايضا حاصلا في العدم فيكون ذات الجوهر حالة
العدم حاصلة في الحيز وقال البصري الجوهر وان كان متحيزا في العدم لكنه غير حاصل في
الحيز حالة العدم ضرورة وليس الكون علة تامة للكاينية حتى يستلزم ثبوته في العدم
ثبوتها فيه بل هو علة لها بشرط الوجود **قوله** لانها الحيوة اه | لا نم ان العايد الى الجملة
مطلقا منحصر في الحيوة وما هو مشروط بها وعدّتهم في الحصر فيها الاستقراء وكونه تاما
غير معلوم فلا يلزم من امتناع حلول الحيوة وما يتبعها في الاعراض المركبة عدم كون الصفة
العايدة الى الجملة غير معقولة في الاعراض فالنسخة المخالفة اولى من النسخة الموافقة للمحصل
واليه اشار المحشي حيث بنى كلامه اولا على النسخة المخالفة فقال غير معقول اي غير
منقول عن المعتزلة ثم نقل النسخة الموافقة **قال** في الشرح ثم اختلفوا اه **اقول** هذا

ينفك

ثانية

ن
منقوله

ليس معطوفا على قوله زعموا في قوله ثم القائلون بالصفات زعموا والا يلزم ان يكون
جميع ما ذكره في تفصيل قوله اختلفوا قول من يقول بالصفات وليس كذلك لان ابن عباس
الذي عدّه في ذلك التفصيل ليس من القايلين بها وايضا يلزم على ذلك التقدير ان يكون
ما ذكره بعد قوله زعموا الى قوله ثم اختلفوا متفقا عليه بين المخالفين الذين ذكر بقوله
ثم اختلفوا وليس كذلك لان كون التحيز معلول الجوهرية بشرط الوجود وكون الحلول
في المحل معلول العرضية بشرط الوجود ليس مما اتفقوا عليه لان التحيز والحلول في المحل
في حالة العدم مما جوزها الشحام وجوز ابو عبد الله التحيز في حالة العدم فالوجه ان يعطف
على الجملة التي يدل عليها قوله فذهب الجمهور وزعم ابن عباس اعني قوله واختلفوا في اثبات
صفات الاجناس ويكون هذا مع المعطوف عليه متعلقا ومرتبطا بقوله ومنها اختلافهم
في اثبات صفات الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز للجوهرية بان يكون قوله اختلفوا
الى قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم في صفة الجنس وما يتبعها في الوجود وناظرا اليها
ويكون قوله ثم اختلفوا متعلقا باختلافهم في مغايرة التحيز للجوهرية وناظرا اليه وقال فيه
فزعم الشحام وابو عبد الله فقد ظهر منه ان المراد من قوله سابقا ثم القائلون بالصفات
بعض القائلين بها والا فابو يعقوب الشحام وابو عبد الله البصري من القايلين بالصفات
مع انهما يقولان بان التحيز حاصل في حالة العدم ولا يقولان بانه معلول الجوهرية بشرط
الوجود كما زعم القائلون بالصفات على ما نقل عنهم سابقا هذا واعلم ان من قال
بان التحيز غير حاصل في حالة العدم يشكل القول بثبوت صفات الاجناس لموصوفاتها
وقيامها بها حالة العدم اذ معنى القيام عندهم هو التبعية في التحيز اذا لم يكن الموصوف
متحيزا لا يكون الصفة تابعة له فيه اللهم الا ان يحمل ذلك التفسير على تفسير قيام العرض

بالجوهر الموجود وكيف لا فان للباري تعالي احوالا قائمة به عندهم مع ان التنوع والتحيز
ممتنعة في حقه تعالي سبحانه ولا اله غيره **قوله** ومن التفاريع اتفاقهم اه **اقول** قيل
هذا التفريع وان كان متفقا عليه بينهم لكنه ليس بصحيح الا على راي القائلين بان المعدوم
صفة وقيل هذا التفريع ليس متفقا عليه بينهم بل الاتفاق بين القائلين بثبوت الصفات
للمعدوم مطلقا والمراد بالاتفاق في قوله ومن التفاريع اتفاقهم اتفاق هؤلاء القائلين ولا يخفي
عليك ان من القائلين بثبوت الصفات للمعدوم مطلقا من لا يقول باتصاف الجواهر بالاعراض حالة
العدم ولا يقولون بثبوت الاحوال لها حالة العدم لكونها معللة بثبوت تلك الاعراض لمحالها
فلا يكون ذلك التفريع مما اتفق عليه القائلون بثبوت الصفات للمعدوم مطلقا فلا بد ان يحمل هذا
الاتفاق على اتفاق من قال بثبوت الاعراض للمعدوم مطلقا من القائلين بثبوت الصفات له فتامل
قوله قال الامام فهذه جهالة **اقول** لا يقال انما يلزم هذه الجهالة على تقدير ان يقولوا بقيام الحركات
الموجودة بالمعدوم مطلقا وليس كذلك فانهم يقولون بقيام الصفة المعدومة بالمعدوم كالحركة
المعدومة واللون المعدوم بزيد المعدوم ولا استحالة في ذلك فان المثبتين للوجود
الذهني يجوزون ان يتخيل رجل متحرك وملون فهم يجوزون اتصاف المعدوم في الخارج
بحركات لا وجود لها في الخارج لكن على وجه لا يظهر الاحكام ولا يصدر عنها الاثار المطلوبة
ولا يلزمهم سفسطة فهذا القائل يوافقهم في جميع ذلك اللهم الا ان يقولوا ان الاتصاف على
هذا الوجه لا يكون في قوة دراكة وهؤلاء لا يقولون بذلك لانا نقول لا يخفي على من له ادني
مسكة ان اتصاف المعدوم مطلقا بمثل الحركات والالوان في نفس الامر جهالة بناء على ان الاتصاف
به في نفس الامر من لوازم وجوده الخارجي كما مر في مباحث الوجود الذهني وما ذكر من ان
المثبتين للوجود الذهني اه ليس بشيء اذ تخيل رجل متحرك لا يستلزم اتصاف رجل

الآثار

معدوم

معدوم بحركة معدومة ولا جوازه لظهور ان ذلك التخيل تصور اتصاف المعدوم بالحركة
المعدومة وقيامها به والتصور لا يستلزم ثبوت المتصور في نفس الامر ولا جوازه حتى
يكون نظيرا لما ذكرنا ولو جوزوا كون زيد المعدوم الموجود في الذهن محلا للحركة الموجودة
في الذهن وموصوفا بها في الذهن في نفس الامر لكان نظيرا لما ذكرنا وحاشاهم ان
يقولوا بذلك نعم انهم يقولون ان المعدوم في الخارج يتصف بالعدم في الخارج وفي الذهن
اتصافا في نفس الامر كالامور الاعتبارية الثابتة للموجودات الذهنية في الذهن كالكلية
والذاتية الي غير ذلك واما قولهم بثبوت الاعراض حالة العدم لموصوفاتها المعدومة
في الذهن في نفس الامر فكلا **قوله** فتامل اه ا وجه التامل ان جعل السلب بالمعني
الاخير عدما مطلقا ليس بصحيح على اطلاقه اذ هذا السلب سلب ثبوت الوجود المطلق
بشيء ما وان كان معينا فربما يكون هذا السلب مقيدا بماهية مخصوصة من الماهيات
التي قيد بها الوجود بعد تعقله مطلقا لا مطلقا وان جعل العدم المطلق سلب ثبوت
الوجود المطلق لشيء ما اجمالا يلزم ان لا يكفي في اطلاق العدم اطلاق الوجود وهو خلاف
ما يفهم من المتن حيث قال فيه الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله فرع
على مجرد اطلاق الوجود مقابلة اطلاق العدم من غير اعتبار شيء آخر في اطلاقه بل
نقول اطلاق الوجود بالمعني المذكور اعني كون الوجود ملحوظا مجردا عن النسبة الي شيء ما
لا اجمالا ولا معينا مما لا مدخل له في اطلاق العدم على تقدير ان يجعل العدم عبارة
عن سلب ثبوت الوجود المطلق بالمعني المذكور بشيء ما مبهما بل السبب لاطلاقه هو
النسبة الي شيء ما غير معين سواء لوحظ الوجود المنسوب مجردا عن جميع ما عداه
اولا ولو لوحظ الوجود مضافا الي الغير وسلب ثبوته لشيء مبهما كان هذا السلب

المعدومة

مطلق نعم لو اصطلح على سلب الوجود المطلق بهذا المعنى بالعدم المطلق وان قيد الوجود
بجهة معينة فلا مشاحة الا انه بعيد عن الاستعمال وايضا قول المص فيما بلي عدم
مثله يدل على ان المقابل للوجود الماخوذ على الاطلاق هو العدم المماثل له في ذلك الاطلاق
فاذا كان معنى الاطلاق الوجود عدم تقييده بشيء اصلا لا مبهما ولا معينا فلا بد ان يلاحظ
في مماثلة شيء ما كذلك فلا يكون سلب ثبوت الوجود الماخوذ على الوجه المذكور بشيء ما مثل
الوجود في الاطلاق بذلك المعنى فيكون الاحتمال المذكور مخالفا لما يدل عليه كلام المص
فيكون باطلا لامر جرا وايضا هذا الاحتمال مخالف لما هو جوابه وسيصرح المص وان رح
والمحشي بان الوجود من المعقولات الثانية لانها هي الامور التي تحمل عارضة للمعقولات
الاولى في الذهن فلا بد ان يلاحظ مضافا الى معروضه في الذهن **قوله** لان الظان الوجه
اقول من راجع الى وجدانه علم بالضرورة ان احتمال كون الاضافة الى شيء ما معتبرة في
تعقل الوجود هو الراجح وان العدم نقيض الوجود وسلبه ولا يعقل له معنى سواه ومن
ادعى جواز التجرد عن الاضافة فيهما جزما وبداهة فقد خالف مقتضى الوجدان الصحيح وايضا
يمكن اجراء هذا الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد سيما في العدم **قوله**
والحيثيتان متغايرتان اه | لا يقال اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للآخر ليس
مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة انما المستحيل اجتماعهما في محل واحد
وايضا يمكن اجراء هذا الاعتذار اذا فرض اجتماع الوجود والعدم في محل واحد
بان يقال العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله
مجتمع معه فكل من الاعتبارين مغاير للآخر فان اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار
كونه عارضا فباعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل يقابله وباعتبار انه عارض لمحله

زايد

لا يقابله بل يجتمع لانا نقول ليس الغرض مما ذكروا الاعتذار عما ذكر بل المقصود تحقيق ان
الاجتماع بين الوجود والعدم المقابل له ليس باعتبار التقابل بل من حيثية اخرى
فان المتقابلين كما لا يجوز ان يجتمعا في محل واحد كذلك لا يجوز ان يحمل احدهما بعروض
احدهما للآخر من حيث التقابل او دفع لما يوهمه العبارة من ان الاجتماع بعروض الوجود
للعدم اجتماع باعتبار التقابل حيث قال فيقابله عدم مثله فقد يجتمعان اي يجتمع
الوجود والعدم المتقابلان فتامل **قوله** ولما يتوهم اه | حاصله ان العدم المطلق
ليس عبارة عن السلب المطلق من حيث انه هو مع قطع النظر عن كل ما يغايره حتى يقال
انه غير متصور لعدم التمايز فيه بل هو عبارة عن السلب المضاف الى الوجود المطلق كما
يمكن تصور ايجابه يمكن تصور السلب وحصول التميز في الجملة كاف في امكان التصور
وان لم يكن ذلك بالذات بل بتبعية الايجاب ولفظ مع في قول المص يعقلان معا
اشارة الى ان العدم يعقل مع تعقل الوجود لكونه ايجابه وان تعقل السلب يكون
مقارنا لتعقل ايجابه ويظهر منه ان العدم المطلق ليس السلب المطلق مع قطع النظر
عن كل ما يغايره بل السلب المضاف الى الوجود الذي هو ايجابه الذي يقارن تعقله
تعقل ذلك السلب في زمان العلم به فلذلك لم يمكن تعقل العدم المطلق وهو حاصل
ما ذكره المحشي من تقرير الرد على الوجه الذي اوضحناه فبطل ما توهمه البعض من ان لفظ
معا يكون لغوا محضا على تقدير ان يحمل قول المص يعقلان معا على ما ذكره المحشي **قوله**
اذ لا مفهوم اعم منه اه | انما يتم ما ذكره اذا كان المراد بالوجود معنى الموجود وليس كذلك
اذ المقصود ههنا بيان حال الوجود لا حال الموجود ولا شك ان الوجود ليس من المفهومات
الشاملة لجميع الموجودات الخارجية والذهنية حتى يقال لا يتحقق مفهوم اعم منه بناء

انكس/

على ان كل شي اما موجود خارجا او ذهنا وعلى كل تقدير يكون اخص من مطلق الوجود
بل انما يشمل لجميع الموجودات فيمكن ان يتحقق مفهوم اعم منه بان يشمل له ولما ينا[فيه]
من الصفات الغيرية كالاحوال العارضة له ولسائر الصفات بعضها او كلها في المفهوم
ان مثله الصفات ايضا كالصفته والقيام بالغير والمقولية ثانيا والمعدومية
والشي والممكن العام قوله لان الوجود قايم بذلك المعروض اه ا لا يقال ان اريد
بالعروض في العقد [...] زوج كما هو الظاهر مقابلته الجزئية حيث قال اما بالجزئية او
بالعروض فلا [...] قيام الوجود بالموجود بالمعروض وانما يلزم لو لم يكن الوجود محمولا
بالمواطاة على الموجودات البتة وليس كذلك فانه يجوز ان يكون محمولا بالمواطاة كما
يحمل على وجود الباري الذي هو من قبيل الموجودات لكونه نفس فح يجوز ان يكون الوجود
خارجيا عن اجزائه الموجودة ويكون محمولا عليها بالمواطاة ولا يكون قايما بها كالمهيات
النوعية بالنسبة الى اجزائها وان اريد به القيام فلا يكون الترديد حاصرا لجواز ان
يكون نسبة الوجود الى [...] ذاته الموجود بكونه خارجا عنه محمولا عليه بالمواطاة لا بكونه جزءا له
وقايما به لانا نقول من راجع الى نفسه يعلم بالضرورة ان مطلق الوجود الذي حكموا بانه
بكونه مشتركا و[...] بد لحاله غير قائمة بنفسها وانما يقوم بالموجودات التي هي موصوفاته
وجواز حمله [...] باعتبار لا ينافي قيامه به باعتبار آخر فان الوجود وان كان
يحمل بالمواطاة على الوجود الخاص الواجبي باعتبار كونه من افراده لكنه قايم به باعتبار
كونه منها [...] الموجودات الخارجية يعني مصها نبي وهو ان الظاهر ماذكره الشارح ان العروض
ب[...] يكون ما فرض جزءا اجزاء وهذا انما يتصور اذا استلزم ذلك كون الوجود
[...] من حيث يستلزم بواسطة عدم كون المفروض جزءا جزءا وهو ممنوع لظهور

ان

ان الخروج عن الشي لا يستلزم القيام به وما ذكرنا من ان الوجود حالة غير قائمة [بنفس]ها وانما
تقوم بالموجودات لا يدل الا على ان الوجود في نفس الامر كذلك فلا يدل [...] العروض
يستلزم ذلك حتى يتم ما ذكره الشارح والظاهر ان الشارح بنى ما ذكره على ان نسبة
الوجود الى جزئه الموجود بالخروج يستلزم قيامه به لا على ان نسبة [...] يستلزم
ذلك فافهم قوله لم يكن القايم بالشي اه ا انما يلزم ما ذكر لو [...] قايمة وهو
م[...] اذ التغاير الاعتباري كاف في الشي وقد يتحقق هذا [...] الشي ونفسه
اذا عرض جزئه من جزئيات الشي للشي ولا يمكن ان يقال [...] اعتباري فرضه
وما يتوقف عليه القيام في نفس الامر من التغاير وهو [...] لان التغاير
بحسب اعتبار الشي من حيث هو واعتباره من حيث هو في ضمن [...] جزئياته ليس
تغايرا فرضيا بل تغايرا بالاعتبار بحسب نفس الامر المتحقق [...] جزئيات كالبحث في
عروض الوجود للنفس في ضمن جزئه اذا وجد في الذهن او في الخارج [...] تحقق هذا التغاير
في جزء الوجود الذي فرض معدوما للوجود لجواز ان يكون [...] عارض له
د بواسطة يتحقق التغاير بالاعتبار بين [...] يكون [...] عليه [...] وايضا
لو صح ما ذكر لينضم الى المتقدمة صادقة فيستدل على امتناع [...] سلب
الوجود الذي نقيضه مع انه مركب من الرشح والوجود والاضافة الى [...] بان ذلك
ان العدم بالمعنى المذكور بسيط والا فاما ان يكون اجزاؤه موجودة [...] يكون العدم
موجودا قايما بالمعدوم واما ان يكون معدومة بالمعنى المذكور [...] التقضيح
فاما ان يكون نسبة العدم اليها بالجزئية فيلزم تقدمه على نفسه [...] واما ان يكون
بالعروض فيلزم ان لا يكون العارض بتمامه عارضا قوله هذا محال لاستحالة فيه لان البدن

لا يتوهم ان مراد الشارح بالبساطة ههنا عدم التركب من الاجزاء المحمولة ولا يتوجه الاعتراض
بنفي ملزومية اللازم الذي ذكره بقوله هذا محال لاستحالة فيه لان البديهة لان الشارح فسر البسيط
ههنا بما لا يكون له جزء اصلا وتخصيص الجزء بالمحمول يؤدي الى استدراك لفظ اصلا ولو فرض صحة
ذلك التقييد والتخصيص فقوله في الاستدلال يلزم ان يكون الشيء متقوما بما اتصف برفعه بنقيضه
ان يكون متقوم الشيء بما اتصف برفعه مطلقا على السواء كان ذلك الجزء محمولا او غيره الا ان يخصص
بما اتصف بالجزء المحمول وهذا التخصيص مع كونه بعيدا عن الاذهان السليمة لا يدفع ما ذكره
المحشي لان تقوم الشيء بالجزء المحمول المتصف برفعه ليس بمحال كالجزء الغير المحمول بلا فرق
بينهما بديهة وان [illegible] ملزومية انه لو استلزم عدم حمل الاجزاء مواطاة وهو ليس بلازم
له بل اللازم حينئذ انتفاء الاجزاء المحمولة برفع الكل عدم حمل الكل على تلك الاجزاء حمل الاشتقاق
لا عدم حمله عليها مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما اتصف
برفعه حمل مواطاة كالوجود المطلق فانه يجوز يحمل على الوجودات الخاصة المعدومة المتصفة برفعه
حمل مواطاة وان لم يحمل عليه حمل اشتقاق والمح هو الثاني دون الاول وما ذكرنا مع وضوحه
من كلام الشارح بحيث [illegible] احد قد خفي على بعض المتصدين لشرح المتن قوله ثم ان الدليل
منقوض اقول لانه ذلك لان المقدمة القائلة بان يكون ما فرض جزءا للوجود معروضا له بطل
لان الوجود قائم بذلك المعروض لا يجري مثلها في ساير المركبات اذ بعض المركبات قائم بعضه
كالحيوان [illegible] من الجواهر فلا يتاتى فيه اجراء تلك المقدمة مع انها لا بد منها في ذلك الدليل نعم
لو قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود اما وجود او لا كما يشعر به عبارة المحشي حيث قال الحيوان
اما حيوان او لا وجعل النقض مختصا بالاعراض لا يرد المنع قوله انما يدل على بساطة الوجود
اقول فيه بحث لان ملخص الدليل المذكور وحاصله اذا سلم صحته يدل على بساطة الوجودات الخاصة

بلا شبهة اذ حاصله ان اجزاء الوجود اما ان تكون موجودة بالوجود الذي هو الكل او لا
وعلى التقدير الاول يثبت له ذلك الوجود قائما بالجزئية او بالعروض فيلزم تقدم
الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض جزءا جزءا وعلى التقدير الثاني يلزم تقوم
الشيء بنقيضه او تقوم الشيء بما اتصف بنقيضه ولا شك انه جار في الوجودات الخاصة بان يقال
هذا الوجود الخاص مثلا لو كان مركبا من الاجزاء فاما ان تكون تلك الاجزاء موجودة بذلك الوجود الخاص
الذي هو الكل او لا والاول يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين او عدم كون ما فرض
جزء جزءا والثاني يستلزم تقوم الشيء بنقيضه او تقومه بما اتصف بنقيضه واذا سلم صحة الدليل
وملخصه يلزم بساطة الوجودات الخاصة ويدل عليها ذلك الملخص بعينه فقوله ان الدليل السابق
على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده ليس كما ينبغي
قوله مختلفة الماهيات اما بذواتها اقول الاول على تقدير تركب الافراد كلها من الاجزاء التي
لا تشارك في شيء منها اصلا او تركب بعضها من الاجزاء التي لا يشارك فيها بعض الافراد الاخر
وان كانت هذه الافراد متشاركة في الجنس فان هذين البعضين متخالفين بالماهية وان
كانت الافراد الاخر متشاركة في الجنس فمتخالفة بالفصول وح يكون هذه الافراد مندرجة
تحت قوله او بفصولها المنوعة فان الفرد المعين من الكلي يجوز ان يكون مخالفا بفرد بالذات
ويكون هذا الفرد مخالفا للفرد الآخر بالفصل لكونهما مندرجين تحت جنس واحد دون الاول والثاني
على تقدير تركبها من الجنس والفصل او تركب بعضها قوله فان المتصل يصدق الخ اقول هذا
تعليل لوقوع المتصل على المقدار وعلى الباقي بالتقدم والتاخر لكن لا يخفى عليك انه غير مناسب
لكونه تعليلا له اذ لم يعتبر في التقدم والتاخر سوى سبقة المتقدم للمتاخر ولم يعتبر فيه ان
يكون حصول المتقدم بما حصل له اولا وبالذات وانما اعتبر ذلك في الاولوية على ما يجيء

المقولة

فهذا التعليل انما يكون مناسبا لوقوع المتصل للمقدار والبياض بالاولوية وعدمها **قوله**
يستتبع كمالات **اقول** المراد بالكمال ههنا هو الصفات الخاصة بالطبايع النابية بها كالعلم للانسان
والآثار المقصودة منها الصادرة عنها كالكتابة الصادرة عن الانسان ويسمى هذا الكمال كمالا
ثانيا لتاخره عن محصل النوع والمقوم الذي يسمى كمالا اولا **قوله** فان الاولوية هي ما ذكر
اقول لا يقال ما ذكر في الشفاء هو ان احد الشيئين الذين اشتركا في طبيعة امر يكون
اولي بذلك الامر اذا كان الامر له لذاته فالاولوية فيما ذكره صفة المشترك وما ذكر من الاولوية
التي عدت في وجوه الاختلاف صفة الامر الذي هو ما به الاشتراك فكيف يفسر احدهما بالآخر
فانه لا نقول الاولويتان متحدتان بحسب المآل وتفسير احديهما في قوة
تفسير الأخري فلذلك حكم بان الاولوية هي ما ذكر في الشفاء **قوله** فاتضح الفرق بينهما اه
اقول لا يذهب عليك ان هذا الفرق وان كان صحيحا في نفس الامر الا ان حمل كلام الشارح عليه لدفع
الاعتراض لا يخلو عن بعد اذ اورد في تمثيل الاولوية الواحد الواقع على ما لا ينقسم اصلا
وعلى ما ينقسم بوجه غير الوجه الذي هو به واحد وليس مما يتوهم فيه تحقق الاولوية
المذكورة في الشفاء وكذا الحال في الوجود بالنسبة الي الجوهر والعرض نعم المثال الذي اورده
للشدة والضعف موافق لما ذكره في الفرق **قوله** المعقولات الاولي هي طبايع المفهومات
اقول ان اراد بالطبايع الماهيات الممكنة الوجود سواء كانت موجودة بالفعل اولا يكون المعقولات
الاولي مختصة بالممكنات وهو الموافق لما ذكر في بعض شروح المواقف من ان ما يتصور له
الوجود بان يحاذي به امر في الخارج كالطبايع يسميه الحكماء معقولا اول ويكون اضافة
الطبايع الي المفهومات بمعني التبعيضية على ما جوزه البعض على معني ان المعقولات الاولي
هي طبايع الموجودات التي هي بعض المفهومات فكانه قيل هي بعض المفهومات الذي هو الطبايع

الموجودة او يكون بمعني من البيانية ويرد المنع على قوله فكل ما يعقل في الدرجة الاولي
معقول اول لان بعض الاعتبارات ربما يعقل في الدرجة الاولي مع انه ليس معقولا
اول بالتفسير المذكور اللهم الا ان يحمل لفظ ما في قوله ما يعقل على الطبايع بالمعني المذكور
ويجعل هذا القسم واسطة بين المعقول الاول والثاني ويقال حصر المعقولات في الاول
والثانية بالمعني الذي اصطلحوا عليه ليس بمجزوم به ولا مما صرحوا به فلا باس بثبوت
الواسطة بينهما وان اريد بها الماهيات الكلية يلزم ان يخرج الجزئيات ولا يمكن ان يجعل
واسطة لانهم صرحوا بان الجزئية والوجود الخارجي من المعقولات الثانية وعرفوا المعقولات
الثانية بعوارض المعقولات الاولي في الذهن ولا شك ان الجزئية والوجود الخارجي
انما يعرضان للجزئي فلو لم يكن الجزئي من المعقولات الاولي يلزم ان لا يكون الجزئية والوجود
الخارجي من المعقولات الثانية وهو خلاف ما صرحوا به وان اريد بها الماهية مطلقا سواء
كانت كلية او جزئية يلزم ان يكون المحسوسات المتصورة من حيث هي معقولات اولي
وان التزمه ملتزم بناء على ان هذا امر اصطلاحي فجاز ان يصطلح المعقول الاول على
ما يعم المحسوس فنقول لو حمل الطبايع على الماهيات مطلقا يلزم ان يكون ذكر الطبايع او
او المفهومات في التعريف لغوا اذ يكفي ان يقال المعقولات الاولي هي المفهومات المتصورة
من حيث هي او يقال هي الطبايع المتصورة من حيث هي وانما قيد بالحيثية احترازا
عن المعقولات الثانية اذ هي متصورة من حيث انها عارضة لشئ الا انه يلزم ح ان
تخرج الاضافات عن التعريف مع انها من قبيل المعقولات الاول على تقدير وجودها كما
هو مذهبهم على ما صرح به حيث قال وكذا ما لا يعقل له وان كان المراد بكون المفهومات
متصورة من حيث هي كونها متصورة غير عارضة لموجود في الذهن يلزم ان يحمل اللفظ

على ما لا يدل عليه اصلا وان يكون الاضافات العارضة للموجود الخارجي من المعقولات
الاولى سواء وجدت في الخارج اولا فلا حاجة الى تقييد الاضافات بقوله اذا قيل
بتحققها في الخارج والمراد بالاضافات في قوله كالاضافات هي الخارجية لانها التي قالوا
بوجودها دون الذهنية فالاولى ان يقال في التعريف المعقولات الاولى هي المفهومات
المتصورة من حيث هي غير عارضة للموجود في الذهن وتجعل الاضافات الخارجية مطلقا من
المعقولات الاولى وقوله سواء كان بسيطا او مركبا اشارة الى ان التركيب لا ينافي
كون تعقل المركب في الدرجة الاولى بمعنى كون الشيء معقولا غير عارض لشيء وان كان
ذلك التعقل في الدرجة الثانية بالنسبة الى تعقل اجزائه الذي يتوقف عليه قوله وبالجملة
المعتبر في المعقولات اه **اقول** القوم اعتبروا في المعقولات الثانية امرين احدهما
ان لا يكون الشيء معقولا في الدرجة الاولى وهو المراد بالثانية والثاني ان لا يكون في
الخارج ما يطابقه ولاحظوا في تعريفها اعتبار هذين الامرين فاشاروا الى الاول
بقولهم ما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن والى الثاني بقولهم ولا يوجد في الخارج
امر يطابقه اعاد لا الى الثاني فقط واما دلالة الاول فمبنية على ان العوارض الذهنية
تحتاج في التعقل الى تعقل معروضاتها الذهنية كما تحتاج العوارض الخارجية الموجودة
في الخارج في وجودها الخارجي الى وجود معروضاتها الخارجية وفيه بحث اذ لا نم ان العوارض
العقلية تتوقف في التعقل على تعقل معروضاتها ووجودها في الذهن ولم لا يجوز
ان تعقل مجردة عن معروضاتها الذهنية وغايته ان تتوقف في عروضها على حصول معروضاتها
في الذهن وهو لا يستلزم توقف تعقلها على تعقل معروضاتها وانما يلزم ذلك ان لو توقف
تعقل تلك العوارض على عروضها لمعروضاتها وهو ممنوع فان المعلوم لنا بالضرورة ان

المعروضات الذهنية اذا تحققت فربما يعرض لها العوارض واما ان العوارض اذا تحققت
في الذهن فيلزمها العروض والتوقف فلا نم ذلك فان قلت العارض الخارجي يحتاج في
وجوده الخارجي الى معروضه كما مر جوابه فكذا العارض الذهني يحتاج في وجوده الذهني الى وجود
معروضه الذهني بلا فرق بينهما بديهة وخصوص احد الوجهين لا مدخل له في احتياج العارض قلت
الفرق بينهما ان معروض العارض الخارجي محل العرض ولذلك حكموا بان العرض في وجوده
يحتاج الى معروضه الذي هو موضوعه ومحله بخلاف العوارض الذهنية اذا حصلت في العقل
فان محلها باعتبار هذا الحصول هو العقل دون معروضاتها فيلزم ان يحتاج في وجودها العقلي
الى محلها الذي هو العقل دون معروضاتها **قوله** فلا شيئية مطلقا اه **اقول** هذا التفريع على مجموع
قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للموجودات المتاصلة في العقل
لا على مجرد قوله فليست الشيئية متاصلة في الوجود لظهور ان عدم الشيئية لا يستلزم
عدم مفهوم الشيء المطلق الا على تقدير ان يكون الشيئية جزءا من مفهوم الشيء كالوجود من
مفهوم الموجود وهو انما يتحقق على تقدير الترادف بين الموجود والشيء وليس كذلك
كما سبق واما اذا كان التفريع على مجموع ذلك القول يكون حاصل المعنى ان الشيئية اذا كانت
معدومة وكانت من العوارض الذهنية للموجودات يكون مفهوم الشيء المطلق غير موجود
ولا شك في صحته لظهور ان الشيئية اذا كانت معدومة مع كونها من العوارض الذهنية يكون
معدومة بجميع اجزائها اذ العوارض الذهنية لشيء يكون عارضة له في الذهن بجميع
اجزائها فيكون معدومة بجميع اجزائها فيكون مفهوم الشيء الذي هو جزء من مفهوم الشيئية
معدوما وهذا التوجيه ليس ببعيد عن عبارة الحاشية والشرح وكذا عن المتن لانه ذكر
قبل التفريع قوله وليست متاصلة في الوجود وقوله والشيئية من المعقولات الثانية

بمعنى انها من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى كما
اشار اليه المحشي وهو يدل على المقدمة القائلة بان الشيئية من العوارض الذهنية
فلا يبعد ان يفرع على قوله وليست متاصلة في الوجود مع تلك المقدمة قوله فلا شيء مطلقا
ثابت ويكون قوله بعد هذا التفريع بل هي تعرض لخصوصيات المهيات تصريحا لتلك المقدمة
الملحوظة سابقا بناء على ان المراد بالعروض في قوله يعرض العروض في الذهن فكانه اشار
اليه المحشي حيث ذكر تلك المقدمة في توجيه شرح المتن قبل التفريع ولم يذكر بعده
ولا يبعد ان يفرع على مجموع قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست متاصلة
في الوجود بملاحظة ان معنى قوله والشيئية من المعقولات الثانية ان الشيئية من
المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى ثم اعلم
انه انما ذكر عدمية مفهوم الشيء المطلق فقط مع ان جميع الطبايع الكلية غير موجود
في الخارج لدفع توهم ان مفهوم الشيء موجود خارجي بناء على عدم التفرقة بين المفهوم
وما صدق عليه وهذه المغلطة تقع في مواضع كثيرة ادعاء ان مفهوم الشيء مفهوم الموجود
وهما متحدان معا لا فيكون سلب الموجود عنه بمنزلة ان يقال الموجود ليس بموجود فاذا لم يصح
السلب صدق الايجاب ومن الناس من وجه كلام المتن هكذا فلا شيء مطلقا ثابت
اي الشيئية المطلقة يعني غير مقيدة بما يعرض له ليست ثابتة في العقل وحاصله
ان الشيئية لا تعقل غير عارضة لامر بل هي انما تعقل عارضة لخصوصيات المهيات
المعقولة كما هو شان المعقولات الثانية ثم اعترض عليه بانه مخالف للواقع
ومناف لما تحقق من ان الوجود قد يؤخذ على الاطلاق اذ الشيئية عبارة عن الوجود
او ما يؤل معناها اليه واقول هذا التوجيه غير موجه لان عدم ثبوت الشيء المطلق

يصح

بهذا المعنى انما يتفرع على كون الشيئية من العوارض الذهنية فقط من غير ملاحظة كونها
معدومة وان ما ذكره من مخالفة الواقع والمنافاة للسابق انما يلزم على فهمه وتوجيهه
السابق لا على فهم من له ذوق سليم وتوجيهه اذ العاقل العارف بمعنى الوجود والشيئية
لم يجزم بجواز تجردها عن جميع مغايراتها كما ادعاه هذا القايل وبنى ما ذكره عليه
ولا يوجه كلام المتن بما يؤدي اليه نعم يرد المنافاة على من جزم بان الوجود والشيئية
من المعقولات الثانية ثم لم يجزم باستحالة تجردهما عن معروضاتهما الذهنية بل
جوز ان يكونا مجردين عن معروضاتهما وجوز حمل كلام المتن سابقا حيث قال ثم الوجود
قد يؤخذ على الاطلاق بناء على تجرد الوجود عن جميع مغايراته وان كان هذا التجويز والاحتمال
مرجوحا عنده فتدبر **قوله** فقد اعترض عليه بان ما لا تمام اه ١٠ | مشاركة العام لغيره في نفسه
على وجهين احدهما ان يثبت لنفسه بسبب ثبوت جزئي منه له واختالهما اكثر
من ان يحصى والثاني ان يثبت لنفسه بان يحمل عليه كما يثبت لغيره بذلك الطريق
وهذه المشاركة لازمة لكل عام بخلاف المشاركة الاولى فان مفهوم الجزئي
ليس من افراد الجزئي كما ان الكلي ليس من افراد الكلي فلا يشارك مفهوم الجزئي
الجزئيات بتلك المشاركة والمشاركة على الوجه الاول لا بد ان يمتاز المشارك بها
عن غيره بخصوصية اذ لا بد هناك من ثبوت جزئي يختص بذلك العام الذي يثبت
لنفسه بسبب ثبوت ذلك الجزئي له ولا شك ان ذلك الجزئي غير ذلك العام الذي اختص
به عما يشاركه في نفسه واما المشاركة على الوجه الثاني فلا يلزم فيها ان يكون المتميز
خصوصية غير ذات العام المشارك اذا تمهد هذا فنقول مراد الشارح بالشيء
في قوله لو كان الشيء موجودا الشيئية ومراده بالمشاركة في قوله لشارك

ل

بنفسه بسبب ثبوت جزئي منه له
بسبب جزئي منها لها وكالعدم الثابت
لبعض وضده كالكلية الثابتة بنفسه
اي عارض ولد
عارض

غير المشاركة على الوجه الاول اذ هي التي تستلزم الخصوصية المميزة وهي التي
يلزم وجود الشيء ويتفرع عليه فان وجود الشيئية تستلزم ان يكون الشيئية
موجودة بوجود وشيئية خاصة مستلزمة لعروض الشيئية المطلقة لها والا يلزم
ان يتصف الشيء بنفسه في نفس الامر بدون التغاير الاعتباري المصحح للاتصاف في
نفس الامر ومثل هذا الاشتراك لا يتحقق على تقدير ان يكون الشيئية معدومة
وان كانت المشاركة على الوجه الثاني متحققة بناء على ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري
سواء وجد ذلك في الخارج او لا فنعم يتحقق ذلك على تقدير كون الشيئية موجودة
في الذهن ايضا فيكون اللازم اعم ولا يتوهم ان هذا الدليل ينفي كون الشيء موجودا
ذهنيا ايضا لجريانه فيه اذ التسلسل اللازم ح يكون في الموجود الذهني وهو ليس بباطل كما
هو المشهور بخلاف التسلسل اللازم على تقدير كون الشيء موجودا خارجيا لانه تسلسل في الموجودات
الخارجية اذ الخصوصية المميزة التي هي شيئية تكون موجودة خارجية ح على زعم المستدل
والحاصل ان تقرير الدليل هكذا لو وجد الشيئية في الخارج لشارك الغير في الشيئية
وتمايز عنه بخصوصية موجودة لكونها شيئا فيلزم ان يكون لها شيئية موجودة في
الخارج فيتسلسل الموجودات الخارجية وهو باطل ولا شك انه لا يجري على تقدير كون الشيئية
موجودة ذهنية وايضا كون الشيء موجودا خارجيا ذهنيا لا يستلزم ان يكون لكل فرد منه
موجودا ذهنيا حتى يلزم التسلسل في الموجودات الذهنية بخلاف كون الشيء موجودا خارجيا
على ذلك الزعم وبهذا التحقيق اندفع السوال الاول والاخير ويمكن دفع النقض بان
يقال لا استحالة في ان لا يوجد شيء من العام اذ الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج ولو سلم
ذلك فلا نم جريان جميع مقدمات الدليل فيما ذكرته من مواد النقض اذ لا يلزم ان يكون الخصوصية

المميزة للحيوان حيوانا حتى يلزم ان يكون للحيوان حيوان آخر كما لزم ان يكون الخصوصية المميزة
للشيء شيئا **قوله** واما وجوداتها الخارجية الخ **اقول** قال في شرح المواقف الموجودات الخارجية
متمايزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الوجودات الخارجية بحسب انفسها مما لا شك فيه ايضا و
تمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جملتها العدمات
فنفي تميزها وتعددها اللازم للتمايز خلاف لا يقال الذي يلوح من هذا الكلام ان تمايز
الوجودات مما لا خلاف فيه لكونه مما لا شك فيه كتمايز الموجودات الذي لم يشك فيه
ولم يقع فيه خلاف واما المعدومات ففيه خلاف وشك ولا يخفى ضعفه لان الوجودات
من جملة المعدومات فالشك في تمايز المعدومات والخلاف فيه شك في تمايز الوجودات وخلاف فيه
فلا وجه لنفي الشك والخلاف عن تمايز الوجودات مع اثباتهما للمعدومات التي من جملتها اكثر الوجودات
كالعدمات وتخصيص المعدومات بغير الوجودات مما لا وجه له لان الدليل المستدل به المخالفون على نفي
تمايز المعدومات عام لجميع المعدومات فانهم استدلوا عليه بان قالوا المعدومات نفي صرف لا اشارة
اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجود ولا شك ان الدليل يدل على ان الوجودات التي من قبيل المعدومات
لا تكون متميزة لكونها منفية غير قابلة للاشارة فيكون عاما لجميع المعدومات فيكون
المدعى ايضا عاما على مقتضى دليله لانا نقول عموم دليلهم لا يدل على قصد تعميمهم في تلك
الدعوى حتى تجري الخلاف في تمايز الوجودات اذ تمايزها كتمايز الموجودات بديهي بحيث لا يشك
فيه احد اصلا ولا يخفى على عاقل قطعا وهو المراد بقوله وتمايز الوجودات مما لا شك فيه ايضا
وح يكون الوجودات مستثناة من قوله واما المعدومات ومن قوله المعدومات لا تتمايز و
يكون دليلهم على عدم تمايز المعدومات منقوضا بها وورود النقض بها لا يدل على انهم قصدوا
تعميم تلك الدعوى لكون الوجودات مستثناة بديهة **قوله** واما تمايزها بحسب الخارج الخ **اقول**

وبحث اذ التميز الخارجي لو توقف على وجود المتميز في الخارج يلزم ان لا تكون الصفات العدمية
الثابتة لموصوفاتها في الخارج كالعمى وغيره متميزة عن موصوفها في الخارج فيلزم ان يمتنع
الاتصاف بها في الخارج لان الاتصاف الخارجي بدون تميز الصفة عن الموصوف غير معقول قوله
قال بعض الافاضل اه اقول المقصود من نقل كلام هذا الفاضل هو التنبيه على ان ما جعله محل
النزاع بين الفريقين ليس موافقا لما دل عليه كلام الشارح من محل النزاع اذ كلام الفاضل
يدل على ان النزاع في المعدوم المطلق حيث قال وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن
واما في الخارج وقال والحق ان هذا النزاع فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لو كان كلامهم
في المعدوم الخارجي لم يكن التفريع كما ذكره لظهور ان نفي التمايز عن المعدومات الخارجية
لا يتفرع على اثبات الوجود الذهني واثباته لا يتفرع على نفي الوجود الذهني والتفريع انما
يكون كما ذكره الفاضل اذا كان محل النزاع هو المعدومات المطلقة وما ذكره الشارح يدل
على ان يكون النزاع في المعدومات الخارجية حيث قال اذ العدم له ثبوت في الذهن فان قلت
العدم الذي هو قسم من المعدوم المطلق لا يكون موجودا في الذهن فلذلك قال المحشي والعدم
والمعدومات الخارجية جاز تمايزها فان قلت كلام هذا الفاضل يدل على ان المثبتين
للوجود الذهني يقولون بعدم تمايز الاعدام والنافين له يقولون بتمايزها وليس
كذلك بل الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز الاعدام
والنافين له هم القائلون بعدم تمايزها فالاولى ان يقال في بيان التفريع انه لما كان
التمايز عندهم وصفا ثبوتيا يستدعي ثبوت الموصوف فمن اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز
الاعدام عند تصورها لما لها من الثبوت الذهني وان كانت هي اعداما في انفسها ومن
نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت اصلا قلنا ما نقله ذلك الفاضل من النزاع بين

الخلاف في

الفريقين

الفريقين انما هو في المعدوم المطلق كما ذكر ولا شك ان الحكماء المثبتين للوجود الذهني
لا يقولون بتمايز المعدومات المطلقة اذ التمايز عندهم وصف ثبوتي يستدعي ثبوت الموصوف
به بوجه ما فلا يتصور ذلك للمعدوم المطلق الذي لا ثبوت له بوجه ما وما نقل عنهم من
القول بتمايز الاعدام فالمراد به تمايز الاعدام الخارجية واما ما نقل عن جمهور
المتكلمين النافين للوجود الذهني من ان الاعدام غير متمايزة فلعل مرادهم بعدم التمايز
عدم التمايز الخارجي دون عدم التمايز مطلقا فح يكون قولهم هذا في مقابلة قول المعتزلة
القائلين بان المعدومات الممكنة متمايزة في الخارج ومخالفا لهم دون مقابلة قول الحكماء
القائلين بان المعدومات الخارجية متمايزة فلا يكون النزاع بين الفريقين في هذه الصورة
معنويا بل لفظيا ومما يدل على ان جمهور المتكلمين النافين للوجود الذهني لا يقولون
بعدم تمايز الاعدام مطلقا انهم قالوا في جواب المعتزلة عن مستدلالهم على ثبوت المعدومات
الممكنة انهم قالوا انهم ان ارادوا بتمايز المعدومات التمايز الخارجي فالصغرى ممنوعة وان
ارادوا التمايز الذهني فالكبرى ممنوعة اذ سلموا صغرى الدليل على ذلك المطلب على تقدير
ان يراد بالتميز التميز المطلق او الذهني وايضا انهم عرفوا [illegible] انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل
متعلقه النقيض ومع ذلك جعلوه شاملا للعلم بالمعدومات فدل ذلك على انهم جعلوا
المعدومات متميزة مطلقا بالتميز المطلق والذهني ولم ينفوا عنها التمايز بناء على ان التميز
وصف ثبوتي فيستدعي ثبوت الموصوف به والمعدوم نفي صرف لا اشارة اليه اصلا
وما ذكر من ان الاولى ان يقال في التفريع اه ليس كما ينبغي لان النافين للوجود الذهني
لا يقولون باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية لموصوفها ثبوت موصوفها وكيف لا فانهم معترفون
بان المعدوم اعم مطلقا من الممتنع ومساو للمنفي واخص من مطلق المفهوم الى غير

ذلك من الاحوال الثبوتية الثابتة للمعدوم التي لا نتوهم من العاقل انكارها فظهر مما ذكرنا
ان المعول عليه في هذا المقام ما نقل في المواقف ولا يرد عليه شيء مما ذكر الا ان يثبت النقل
عن جمهور المتكلمين بانهم يقولون بعدم تمايز الاعدام مطلقا ولم يثبت عندي لا يقال
ما ذكره ذلك الفاضل من التوزيع لا يجري في تمايز الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان ذلك
التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن الاعدام متمايزة اذ الاعدام لكونها موجودة في الذهن
لا تخرج عن كونها اعداما بل انما تخرج عن كونها معدومات لانا نقول لا يستنكر عاقل في ان
العدم المطلق بحسب نفس الامر من حيث انه عدم مطلق يلزمه المعدومية المطلقة بحسبها
والا جاز ان يتصف المعدوم المطلق الذي هو موصوف من حيث انه معدوم مطلق بالوجود
الخارجي او الذهني فلا يكون معدوما مطلقا اذ ثبوت الصفة سواء كان ذهنيا او خارجيا
يستلزم ثبوت موصوفها وما ينافي اللازم ينافي الملزوم والوجود الذهني ينافي المعدومية
المطلقة بحسب نفس الامر فيلزم ان ينافي العدم المطلق بحسب نفس الامر فيخرج الاعدام
بسبب الوجود الذهني عن كونها اعداما نعم الاعدام المطلقة بحسب نفس الفرض يجوز ان
يتصور ويوجد في الذهن فلا يخرج بالوجود الذهني عن كونها عدما مطلقا بحسب الفرض وكذا
المعدوم المطلق بحسب الفرض وليس الكلام فيهما بل في العدم المطلق والمعدوم المطلق
في نفس الامر ولو فرض عدم لزوم المعدومية المطلقة للعدم المطلق فالتوزيع يجري في
الاعدام من حيث كونها معدومة مطلقة وقتا ما بان يقال الاعدام وقت كونها معدومة
مطلقة لا تتميز لاقتضاء التميز الوجود وما ذكر في المواقف لا يدل على جريان التوزيع في
الاعدام من حيث انها اعدام فان قول الشارح من جملتها العدم ما ينادي بهذا واعلم ان
ان هذه المغلطة وامثالها مما لا يشتبه على احد حلها والاشتغال بها وذكر اجوبتها وان
بدفعها

بمهمتنا ولا يوافق غرضنا الا ان حسن ظن الطلبة بقائليها مع ان اكثر كلماته من هذا
القبيل بل كل خواصه لا يليق بان ينقل في الكتب ربما الجأني الى ذكرها وحلها تنبيها للطلبة
على فساد ظنهم وبطلان مظنونهم **قوله** امتنع وجود المشروط اه **اقول** المراد من الامتناع
مطلق الامتناع او الامتناع بالغير فلا يصح وجود هذا الضد اه المراد منه الصحة المقابلة مطلق
الامتناع العام للامتناع بالغير ايضا اذ الامكان الذاتي لا يتعلق بالغير **قوله** ولذلك كان العلم
به علة اه / ان علية عدم المعلول العلة لعدم المعلول بحسب ذاته اي مع قطع النظر عن
خصوصية وجوده الذهني لكونها ثابتة للعدم ولو وجد في الخارج فرضا فان منشاء
عليته وجوده المطلق المنحصر في الذهن وانحصاره فيه لا يقدح في كونه منشاء العلية كثبوت
المالك في الدار بسبب ثبوت الانسان فيها فان ثبوته فيها ليس لخصوصية الانسان بل لاستلزامه
لمطلق الحيوان المنحصر فيه في ذلك المكان حتى لو ثبت بدل الانسان فرس كان ثبوت المالك فيه
في الدار باقيا على حاله ولهذا كان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر كما ان العلم
بذاك علة للعلم بهذا بخلاف علية عدم المعلول لعدم العلة فانها ناشية من خصوصية
وجوده الذهني لا من ذاته حتى لو وجد العدمان في الخارج فرضا لا يكون عدم المعلول علة
لعدم العلة قطعا كثبوت المتكلم في الدار بسبب ثبوت انسان فيها فانه بسبب خصوصية
الانسان الثابت في الدار حتى لو لم يثبت فيها وحصل بدله حيوان آخر لا يثبت المتكلم
في الدار قطعا ولهذا كان العلم بعدم المعلول علة للعلم بعدم العلة ولم يكن نفس
عدمه علة اصلا ولا العلم بعدمه علة لعدم العلة في نفس الامر هذا حاصل ما ذكروه من
الفرق وفيه نظر اذ لا نم ان كون الخصوصية منشاء للعلية يستلزم ان يكون علية
عدم المعلول لعدم العلة علية علمه بعلمه وان لا يكون تلك العلية علية نفس عدم

المعلول لعدم العلة او علية علمه لعدم العلة في نفس الامر والالكان ساير العليات التي
تنشا من خصوصية الوجود الذهني علية العلم للعلم ولا يكون علية نفس الشيء الموجود في
الذهن لنفس الشيء ولا علية علمه لنفس ذلك الشيء وليس كذلك فان عوارض الوجود الذهني
معلولات لمعروضاتها وتلك المعروضات علل لنفس اتصافها بتلك العوارض وليست هذه
العلية علية العلم بالمعروض للعلم بالعوارض بل علية نفس المعروض لنفس الاتصاف
بالعوارض بشرط وجود المعروض في الذهن مع ان هذه العلية انما نشأت من خصوصية
الوجود الذهني بلا فرق بينها وبين ما نحن بصدده لظهور ان الحيوان مثلا انما يتصف بالكلية
والذاتية والجنسية العارضة بسبب خصوصية وجوده الذهني والاولى ان يقال في الفرق
العلية في الذهن على انحاء شتى علية نفس الشيء لنفس الشيء في الذهن وعلية الوجود الذهني
للوجود وعلية الوجود الذهني لنفس الشيء اي الاتصاف به وان لم يكن الصفة موجودة في الذهن
والعلية الاولى ليست علية العلم للعلم وان كانت مشروطة بالعلم المتعلق بالعلة والعلية
الثانية علية العلم للعلم اذ الوجود الذهني عين العلم والعلة الثالثة علية العلم لنفس
الشيء واذا تمهد هذا فنقول علية نفس عدم العلة لعدم المعلول من قبيل الاول
والمراد من قولهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول في نفس الامر ان نفس عدم العلة علة
في نفس الامر لنفس عدم المعلول وعلية عدم المعلول لعدم العلة من قبيل الثاني لظهور
ان معنى علية عدم المعلول لعدم العلة علية علمه لعلمه ووجوده الذهني لوجوده الذهني
لا علية نفسه لنفسه ولا علمه لنفس ذلك العدم ومرادهم من قولهم ان عدم المعلول
علة لعدم العلة في الذهن ان وجود ذلك العدم في الذهن علة لوجود عدم العلة في الذهن
لا ان نفس ذلك العدم علة لنفس هذا العدم بشرط الوجود الذهني كما هو المراد من

مطلب تقسيم العلية في الذهن

الوجود الذهني عبارة عن العلم

القول الاول **قوله** الممكن اذا لم يكن محسوسا **اقول** الاولى ان يقال اذا لم يكن ضروريا
اذ هو العبارة عن الكسبي الذي قيد به موضوع القضية القائلة العلم اليقيني المكتسب
المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه دون ما لا يكون محسوسا اذ يجوز ان يكون
غير المحسوس معلوما بالبديهة بطريق الالهام والكشف والحدس وهو موافق لما ذكره
في آخر الكتاب من ان حاصل قولهم ان الممكن لا يعلم الا بسببه ان الممكن اذا لم يكن
ضروريا لا يعلم الا من جهة سببه ولا يبعد ان يراد بقوله ان السبب اذا لم يكن محسوسا ان ذا
السبب اذا لم يكن محسوسا ولم يكن في حكم المحسوس في كونه ضروريا كساير الضروريات
وانما ذكر المحسوس فقط لاشتماله على اكثر انواع الضروري ولقلة وقوع غيره من الضروريات
قوله قلت عدمها يدل **اقول** اختار الشق الثاني من الترديد بناء على جواز التوارد على الواحد
النوعي بان يعلل بعض افراده بعلة وبعضها باخرى وان ادعوا ان عدم العلة يدل على عدم
المعلول المعين المستند اليها الا ان المراد من قولهم عدم العلة المعينة يدل على عدم المعلول
المعين ان عدمها يدل على عدم معلول مستند اليها لا ان عدمها يدل على عدم معلول مطلق
اعم من ان يكون مستندا اليها او صادقا على المستند كالطبايع فانها تسمى معلولا باعتبار
استناد فردها الى العلة وان لم يستند نفسها اليها حقيقة لان عدم النار مثلا لا يدل على
عدم الحرارة المطلقة لتعدد عللها بل يدل على عدم الحرارة النارية المستندة اليها ولا يتصور
في تلك الحرارة تعدد العلل وان جاز في مطلقها بالمعنى المذكور وحاصل الجواب ان جواز تعدد
العلل لا يستلزم عدم دلالة عدم العلة المعينة على عدم المعلول المعين اذ المراد بتلك
الدلالة دلالة عدم العلة على عدم المعلول المستند اليها ولا تعدد في علل هذا المستند حتى
لا يدل عدم علته على عدمه وجواز تعدد علل ما لا يستلزم عدم تلك الدلالة واما قوله

في الجواب ولا يصح ان يقال اه اشارة الى جواب سوال مقدر ينشا من هذا الجواب وتقريره
ان يقال اذا لم يجز سلمنا ان الحرارة النارية الى غير النار جاز دلالة الحرارة المعينة على علتها
المعينة التي هي النار فيبطل قولهم ان المعلول المعين لا يدل على العلة المعينة وتقرير الجواب
ان العلم بالمعلول المعين الذي هو الحرارة النارية موقوف على العلم بوجود العلة وهي النار
لظهور ان التصديق بوجود الحرارة النارية يتوقف على التصديق بوجود النار كتوقف التصديق
بوجود قيام زيد على التصديق بوجود زيد هذا توجيه كلامه وفيه بحث اما اولا فلانه ان اراد
بالعلم في قوله العلم بكون الحرارة نارية يتوقف على العلم بوجود النار التصديق بكون الحرارة
نارية صادرة عنها بالفعل فلا نم ان جهة دلالتها لو دلت على العلة المعينة منحصرة في العلم
بالمعنى المذكور بل العلم بكونها حرارة نارية بمعنى ان الحرارة الموصوفة بالصفات المعينة لو وجدت
فانما توجد بتاثير النار هو جهة تلك الدلالة وهو لا يتوقف على التصديق بوجود النار اذ يجوز ان
نعلم تلك الصفات المختصة بها بدون العلم بالنار ثم نعلم بها النارية كما اذا علمنا ان
الحرارة التي تكون في الدرجة الرابعة اذا وجدت فانما توجد بتاثير النار وعلمنا ان الحرارة
الذوابية الغلائية اهلكت زيدا علمنا به ان تلك الحرارة من تاثير النار وكذا اذا علمنا
ان الحرارة التي تنضج الثمار وتنمي الاشجار اذا وجدت فانما توجد بتاثير الشمس علمنا
ان الحرارة الموصوفة بتلك الصفة وجدت علمنا انها حرارة الشمس وان اراد به التصديق
بكونها نارية على معنى انها لو وجدت لاستندت الى النار فقط فلا نم انه يتوقف على العلم
بوجود النار لا يقال المراد التصديق باختصاص بعض الحرارة بالنار اذ لا بد من هذا التصديق
في دلالة المعلول المعين على العلة المعينة على تقدير تحققها لانا نقول التصديق بهذا الاختصاص
لا يتوقف على التصديق بوجود النار اذ المراد من الاختصاص الذي لا بد منه في تلك الدلالة

كون المعلول بحيث لو وجد فانما يستند الى تلك العلة المعينة ولا شك ان التصديق
بمثل هذا الاختصاص لا يتوقف على التصديق بوجود العلة والمعلول واما ثانيا فلان
المعلول المعين المستند الى علة اذا لم يجز استناده الى غيرها كما اختاره حيث قال و
لا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يكون لقولهم ان المعلول المعين لا يدل على علة
معينة اصلا وجه لظهور ان المعلول المعين اذا علم وجوده واختصاصه بالعلة المعينة
بالمعنى المذكور علم وجود العلة المعينة كما ان العلة المعينة يدل على معلولها بعد
العلم بوجودها وعليتها له وعدم دلالته في بعض الصور لمانع كما في الحرارة النارية على
ما زعمه ولو سلم لا يقدح في دلالته في الصورة التي لا يتوهم مثل ذلك المانع كدلالة الدخان
على النار والمطر على السحاب ودعوى ان العلم بالاختصاص مانع في جميع الصور لكونه مما
يتوقف على العلم بوجود المختص به بينة البطلان بقي ههنا شيء وهو ان ما ذكرنا من
امتناع تعدد العلل في مثل الحرارة النارية المستندة الى النار انما هو امتناع التعدد
على سبيل الاجتماع وعلى سبيل التعاقب على وجه يحصل المعلول باحدى العلتين ابتداء
ثم يعدم ويحصل في زمان عدمها بالعلة الاخرى واما توارد العلل الممتنعة الاجتماع
على سبيل البدل بان يكون كل واحد منها بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول ولا استحالة
فيه كما سيجيء وح لا يدل عدم العلة المعينة مطلقا على عدم المعلول المعين المستند اليها
اذ يجوز ان يعدم العلة التي استند المعلول اليها ابتداء ولا يعدم المعلول لحصول العلة
الاخرى بدلها فلا بد ان يحمل عدم العلة في قولهم عدم العلة يدل على عدم المعلول المعين
على عدم العلة الطارئة وهو زوالها لا مطلق العدم الا ان الظاهر كلامهم ان يراد بالعدم
مطلقه اعم من الطاري وغيره وسيجيء تمام الكلام ما يتعلق بهذا المقام قوله وفيه بعد

يمكن ان يقال المراد بالعلة التي يعدو بين جواز تعددها وعدم جوازه العلة المتصفة بالعلية في الواقع والعلل في تلك الصورة التوارد ليست متصفة بالعلية في الواقع الا الواحد فعدم غيرها عدم العلة فعدم العلة في الواقع في تلك الصورة هو عدم تلك الواحد فيستدل بها على عدم معلول معين دون غيرها تدبر

اي في الممتنع عدما لا يحتاج الي غيره لعدم اذ الظاهر ان العدم سواء كان خاصا او
مطلقا عبارة عن سلب الوجود وليس له حقيقة غير ذلك ولا شك ان السلب صفة عارضة
لما ينتفي عنه المسلوب ومحتاج اليه ولما لم تجزم بكون العدم كله عبارة عن السلب
اذ يحتمل عند العقل ان يكون السلب خارجا عن حقيقة العدمات كالوجود بالنسبة الي افراده
قال فيه بعد ولم يقل وانه ممتنع وما ذكرنا من ان الظاهر ان العدم عبارة عن النفي الذي
موصوفه عارضة لغيره ومحتاج اليه لا يجري مثله في الوجود لقيام البرهان علي ان الوجود
الواجبي نفس الواجب القايم بذاته ولذلك خص الاستبعاد بالعدم ولم يستبعد
كون الواجب وجودا غير محتاج الي غيره **قوله** فان قلت لما ذكر ان الوجود اه | لما ذكر
ان وجود الشيء في نفسه يكون محمولا ورد ان يقال ان الوجود اذا كان محمولا فلا بد من النسبة
بينه وبين موضوعه وهي ثبوته للموضوع وذلك الثبوت هو الوجود فيثبت للوجود وجود آخر
في نفسه اذ الوجود للغير لا يعقل بدونه والوجود في نفسه يكون محمولا كما ذكر فيثبت له وجود
آخر ايضا فيتسلسل الوجودات علي تقدير محمولية الوجود في نفسه واجاب بان ثبوت الوجود للموضوع
ليس عبارة عن وجود في نفسه بل هو وجود وثبوته للغير الذي هو الموضوع ولا يستلزم
لوجود في نفسه اذ ثبوته له ليس وجودا لغيره حقيقة كوجود الاعراض لمحالها حتي يستلزم
وجودا في نفسه بل هو عبارة عن اتصاف موضوعه به فيجوز ان يتصف الموضوع بالوجود
مع كون الوجود معدوما فلم يلزم من محمولية الوجود في نفسه التسلسل في الوجودات ثم اعترض
بان التسلسل في الوجودات وان لم يلزم ولكن التسلسل في الثبوتات بمعني الاتصاف لازم واجاب
بان ذلك التسلسل في الاعتبارات التي تنقطع بانقطاع اعتبار العقل اذ ما لم يلاحظ ثبوت
الوجود للموضوع بالذات ولم يكن معقولا بالقصد لم يمكن للعقل ان ينسب الي الموضوع

ويلاحظ ثبوته فانك اذا قلت مثلا الانسان موجود فقد تعقلت مفهوم ثبوت الوجود
للانسان علي وجه كلي كان هذا المفهوم آلة للملاحظة حال الانسان والوجود وتعرفهما
ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فبهذا التعقل لا يمكنك ان تنظر في حال الثبوت
ولا يتصور ان ينسب اليه ثبوت آخر للموضوع واذا قلت مثلا ثبوت الوجود للموضوع عبارة
عن اتصاف الموضوع به فقد جعلت ذلك معقولا باعتباره وملحوظا قصدا وبالذات
وح امكنك ان تنسب الي الموضوع وتعتبر له ثبوتا آخر ويكون الثبوت الآخر آلة لتعرف
حال الثبوت الاول ولا يكون معقولا بذاته وان جعلته ملحوظا قصدا وقلت ثبوت الثبوت
امكنك ان تعتبر للثبوت الآخر ثبوتا ثالثا وهكذا فتعقل الثبوت الثاني يتوقف علي تعقل
الثبوت الاول قصدا وتعقل الثبوت الثالث يتوقف علي تعقل الثاني قصدا ولا شك ان
لا يقدر علي ملاحظات هذه الثبوتات قصدا وبالذات الي غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتباره
الي ثبوت غير ملحوظ بذاته فينقطع هناك سلسلة الاعتبارات وسيرد عليك ما يتعلق بهذا
المقام انشاء الله تع **قوله** فانهم قالوا اه **اقول** هذا يدل علي ان جميع العلماء متفقون في معني
المادة ولا اختلاف فيه بينهم كما لا اختلاف عندهم في معني الجهة وليس كذلك فان اصطلاح
متاخري المنطقيين في المادة مخالف لاصطلاح المتقدمين منهم كما سيجيء واشار الي ما ذكرنا
فيما سيذكره بقوله واختلاف الاقوال في الاولي دون الثانية **قوله** ولزمه ايضا اه **اقول** لا نعلم
لزوم استحالة هذا اللازم علي تقدير ان يصطلح الجهة فيما ذكره وما ذكره من ان المادة في قولنا
كل حيوان جسم بالامكان الخاص هي الوجوب والجهة هي الامكان الخاص وهي غير مطابقة
للواقع ولذلك كان القضية كاذبة انما هو علي مقتضي اصطلاح الغير في الجهة دون المعني
الذي فرض الاصطلاح عليه واورد هذا اللازم علي ذلك التقدير لانا نقول مراده انا اذا قلنا

مباحث الجهة

اي لكن ... المراد ... جميع العلماء المتاخرين

كل حيوان جسم بالامكان الخاص يكون المادة الضرورة وجهة الامكان الخاص عند الكل اما
عند المنطقيين فظاهر بناء على اصطلاحهم واما عند الشارح فلتصريحه بان الجهة قد تخالف
المادة فانه تقتضي ان يكون الامكان في ذلك المثال الذي هو حمله مادة الحيوان جهة على
الاقسمية الوجوب جهة والامكان مادة في ذلك المثال مما لم يقل به احد **قوله** ويمكن
ان يقال انه اطلق الكلام اه | ان المنطقيين اختلفوا في معنى المادة والمتأخرون
منهم قالوا ان كل كيفية ثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وقال المتقدمون احدى
الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة وما ذكره ثانيا بقوله
ولابد لتلك النسبة في نفس الامر من كيفية تسمى تلك الكيفية ان اعتبر في نفسها مادة
من مصطلح المتأخرين وما ذكره ثانيا بقوله والمواد ثلث مطابق لما اصطلح عليه المتقدمون
فكما لم يبين هذا الاختلاف المذكور ولم يتعرض للفرق بينهما مفصلا اعتمادا على الشهرة
او على الظهور او على ما علم من فن آخر كذلك لم يبين ان الجهة عامة تطلق على الكيفية
المعقولة او الملفوظة الغير المطابقة لما في نفس الامر كما تطلق على الكيفية المطابقة لنفس
الامر اعتمادا على ما علم في ذلك الفن وليس الغرض ههنا بيان تفاصيل المواد والجهات
والاختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية وان الثانية عامة لكل كيفية معقولة
للنسبة بل مقصوده بيان ان الكيفيات الثلث مواد وجهات باعتبارين اذ المبحوث
عنه في الامور العامة تلك الكيفيات الثلث ومقتضى المقام ان يبين اطلاق
المادة والجهة على تلك الكيفيات الثلث باعتبارين لا بيان معنى المادة والجهة
واختلاف الاقوام في الاولى دون الثانية فعلى هذا يجب ان يحمل التسمية في قول
الشارح وتسمى جهة على مجرد الاطلاق وان كان ذلك اطلاق العام على الخاص

لا على ما فهمه المعترض من وضع اللفظ للمعنى المطابقي كما هو المتبادر من لفظ التسمية **فان قيل**
ما ذكره الشارح ثانيا انما يوافق اصطلاح المتقدمين في المادة ان لو حمل النسبة في قوله
لان نسبة المحمول الى الموضوع على النسبة الثبوتية لا على النسبة مطلقا لان المادة عند
المتقدمين ليست كيفية كل النسبة التي هي الوجوب او الامكان او الامتناع بل
كيفية النسبة الايجابية بالوجوب او الامكان او الامتناع والحمل على ذلك مما لا يناسب
المقام اذ يكون ما ذكره ح مخالفا لما ذكره المص حيث حكم بان العدم على تقدير كونه رابطة
تثبت مواد ثلث كما في الوجود فلا يصح ما ذكره الشارح بيانا لما ذكره المص مع انه بصدد
تبيين مرامه وشرح كلامه **قلنا** الذي يلوح من كلام المحشي ان المادة عند المتقدمين كيفية
النسبة الايجابية فقط بل يعم السلبية ايضا الا ان المشهور اعتبارها في النسبة
الثبوتية لكونها اشرف لا لكون المادة مختصة بها عندهم حيث قال اولا والحاصل ان
المحمول سواء كان وجودا او غيره اذا نسب الى الموضوع ايجابا او سلبا يثبت في النسبة
مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف ثم قال وما ذكره
ثانيا فهو على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي
احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قررناه من قبل فاطلق النسبة
اولا ثم قال كما قررناه وهو ما ذكره سابقا من قوله والحاصل ان المحمول سواء كان وجودا اه
فظهر ان كون المادة مختصة بالنسبة الثبوتية عند المتقدمين ليس مما يجزم به ومتفقا
عليه في النقل عنهم **فلا يرد الاعتراض** على الشارح بمخالفته ما ذكره لما ذكره المص ولا على المص
بمخالفة اصطلاحه اصطلاح المتقدمين والمتأخرين مع انه لا مشاحة في الاصطلاح
ولا على **المحشي** بان ما ذكره المص غير مطابق لمصطلح المتقدمين فلا يصح قوله وما ذكره

ثانيا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون وما ذكره بعض الفضلاء
من ان المادة ليست كيفية كل النسبة عند المتقدمين بل كيفية النسبة الايجابية بالوجوب
والامكان والامتناع ليس مما يعتمد عليه ويبنى عليه تلك الاعتراضات ولعل
منشأ ذلك النقل عنهم اعتبارهم المواد في النسبة الثبوتية لكونها اشرف هذا وعلم
ان قول المحشي واختلاف الاقوال في الاولى دون الثانية يدل على ان الاختلاف في معنى
الجهة بين المتقدمين والمتأخرين بل معناه واحد عند الكل وانما الاختلاف في المادة
وهو غير مسلم فان الفاضل الرازي قال في شرح المطالع في بيان معنى الجهة والمادة
واختلاف الاقوال فيهما ان المذكور من معنى المادة والجهة انما هو على راي المتأخرين واما
راي المتقدمين فالمادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية النسبة
الايجابية بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وهي
لا تختلف بايجاب القضية وسلبها وقد سبقت الاشارة اليها والجهة انما هي من جهة اعتبار
المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او امرا اعم منها واخص او مباينا ويعبر عما تصوره
واعتبره بعبارة هي الجهة وهكذا ذكره الفاضل في المحاكمات فانه يشعر بان الجهة عند
المتقدمين هي الكيفية المذكورة التي يعتبرها المعتبر ويتصورها ثم يعبر عنها بعبارة وهذا
يدل على ان اعتبار المعتبر وتصوره ثم التعبير يكفي في كون الكيفية جهة سواء حكم بها اولا
ولا شبهة في انه غير المعنى الذي يقول به المتأخرون اعني الكيفية التي تحكم بها العقل **قوله**
وهذا تكلف والاظهر ان يقال اه **اقول** وجه التكلف والاظهرية ان فيما ذكره كثرة الوسائط
ولا حاجة اليها في بيان الدور بخلاف ما ذكره المحشي **قوله** بسلب الاخرين **اقول** قال
في شرح المواقف ومن رام تعريفها فقد عرف كل واحد من الثلثة اما باحد الاخرين

اوبسلبه واستدل هناك بما ذكره ههنا بقوله او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه اه
والمراد بقوله اما باحد الاخرين اوبسلبه عدم الخلو عن التعريف باحد الامرين سواء كان
ذلك تعريفا باحد الاخرين بدلا عن التعريف بسلب الآخر كما في تعريف غير الممكن اولا كما في تعريف
الممكن فانه لا يعرف الا بسلب الممتنع بان يقال الممكن ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه اوبسلب
الواجب بان يقال الممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه ولا يمكن تعريفه باحد الآخرين وعلى
التقديرين يصدق على تعريف كل منها انه لا يخرج عن كونه تعريفا باحد الامرين اوبسلبه والا يلزم
في صدق منع الخلو بين الشيئين ان يمكن تحقق كل منهما لانه يكفي في انعقاد منع
الخلو ذلك ولذلك لم يسلك في الحاشية تلك الطريقة التي سلكها في شرح المواقف
بل قال والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب الاخرين او يقال الواجب
ما يمتنع عدمه اه يعني ان الاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة بسلب احد الاخرين
او يقال انهم عرفوا كل واحد منها بسلب احد الاخرين وعرفوا بعضها منها باحد الآخرين وهو
ما عدا الممكن لانه يقال لا يلزم من اخذ الممكن في تعريف الواجب والممتنع واخذهما في تعريف
الممكن ما ذكر من الدور لان الممكن الذي اخذوا في تعريف الواجب والممتنع الممكن العام
المقيد بجانب العدم او الوجود والممكن الذي اخذوا الوجوب او الامتناع في تعريفه الممكن
الخاص لانهم عرفوا الواجب بما لا يمكن عدمه ولا شك انه امكان عام والا لصدق التعريف
على الممتنع لان عدمه ليس بممكن بالامكان الخاص ايضا وعرفوا الممتنع بما لا يمكن وجوده وهذا
الامكان ايضا امكان عام والا لصدق التعريف على الواجب ايضا لان وجوده ليس بممكن
بالامكان الخاص وعرفوا الممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا
عدمه ولا شك ان هذين التعريفين انما يعرف بهما الممكن الخاص دون العام حتى يلزم

الدور لانا نقول الامكان الخاص باعتبار نسبته الى الطرفين مركب من امكانين عامين

احدهما الامكان العام المنسوب الى الوجود المعرف بسلب وجوب العدم او بسلب امتناع

الوجود والآخر الامكان العام المنسوب الى العدم واذا اخذ الامكان العام في تعريف

الوجوب والامتناع يلزم الدور بلا شبهة وان كان الممكن المعرف هو الامكان الخاص

قوله وبذلك علم ان الوجوب اه **اقول** ان اراد ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث

عنها ههنا هي التي يصدق عليها ما ذكر في جهات القضايا وموادها وان كان هذا المذكور اعم

منها فما ذكره القائل لا يناقضه اذ ما ذكره القائل هو الغيرية لا المباينة وان اراد انها هي المذكورة

في المواد في الحقيقة وان كانت متميزة عنها بقيد خارج فيما ذكره المحشي لم يعلم ذلك اذ لا دليل

الا على ان الوجوب وغيره يعمان جميع المحمولات سواء كان حقيقة ما تحتها من الافراد او لا **قوله**

كما صرح به في متن الكتاب وشرحه اه **اقول** ما صرح به فيهما ليس الا ان الوجود اذا كان محمولا

يثبت مواد ثلث وهذا لا يدل على ان الوجوب الذاتي والامكان والامتناع التي فسرها بما

ذكر ويبحث عنها ههنا هي المذكورة في المواد **قوله** فلا وجه لما قيل ا قرر الفاضل المحشي كلام القايل

في شرحه للمواقف هكذا الجهات المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود

فهي جهات ومواد بقضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فيكون اخص من جهات القضايا وموادها

فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر واما ان يعتبر وجود

ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد اسود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع

بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد اعمى والوجوب والامتناع

والامكان التي هي جهات القضايا جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود او اعمى او ممكن

او ممتنع كما يقال زيد يجب وجوده او ممتنع او ممكن وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مرادنا

المعرف بسلب وجوب الوجود او بسلب امتناع العدم وتعريف الممكن بما ذكر توقف للامكان العام المنسوب الى العدم والامكان العام المنسوب الى الوجود

لان توقف المركب لا يستلزم توقف اجزائه والا لامكن الخلل التام يعرف ذلك بالتامل

بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحيوانية او السوادية او غيرهما وكذا الحال في الممتنع

والممكن انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام هذا الفاضل اذا حرر على ما نقلنا من المحشي لا يرد

الاعتراض الذي ذكره ههنا بقوله فلا وجه لما قيل اذ ليس غرض القايل الا الحكم بان المبحوث

عنه ههنا ليس عين ما ذكر في جهات القضايا وموادها لكونه اخص منه وهو غير مخالف لما ذكر

في متن الكتاب وشرحه اذ المفهوم منهما ليس الا ان الكيفية العارضة لنسبة الوجود يصدق

ويطلق عليها المادة والجهة باعتبارين ويجوز ان يكون ذلك من قبيل اطلاق العام على الخاص

وصدقه عليه وليس غرضه ان المبحوث عنه ههنا معنى آخر للوجوب والامكان والامتناع

غير معنى الامتناع والوجوب والامكان التي ذكرت في جهات القضايا وموادها حتى يرد

عليه ما ذكره من ان اختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب

الذي هو المادة والجهة منها **قوله** والا لكانت لوازم الماهيات واجبة اه **اقول** فان قلت

ان اراد كونها واجبة الوجود لذوات اللوازم فالملازمة ممنوعة وان اراد كونها واجبة الوجود

لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع لان معناها واجبة الثبوت للماهية نظرا الى ذاتها

من غير احتياج الى امر آخر وهو ليس بمحال اذ لا يلزم ان يكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها

قلت نختار الثاني ونقول اراد بقوله لكان لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان لوازم

الماهيات تكون من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي بين الشيء ووجوده

في نفسه فاذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كونه

الوجود واجب الثبوت لمعروضه الذي يقتضيه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات

بمعنى وجوب الوجود الذي يبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون معنى

وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها و... رأيي ما ذكرنا بقوله

وذلك لان الاربعة واجبة الوجود الزوجية لا واجبة الوجود ومن نظر الى شرح المواقف
للمحشي لا يخفى عليه وجه دفع السؤال بما ذكرنا ومن اشتبه عليه بعد النظر الى ذلك الكتاب
فقد ضل ضلالا بعيدا اللهم اهدنا الصراط المستقيم ويسر لنا سلوك النهج القويم
انك خير موفق ومعين **قال** في الشرح لان كل مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات
الى غيره **اقول** لا يقال تعريف الواجب والممكن والممتنع بما ذكر يقتضي ان لا يستلزم
التركيب الامكان مع انهم استدلوا على عدم تركب الواجب باستلزامه الامكان بناء
على ان الواجب يكون ح محتاجا الى جزئه الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن بيان
ذلك ان المراد بالغير في قولهم غير التفات الى غيره الغير الذي هو خارج عن نفس المفهوم الذي
التفت اليه لان الالتفات الى الغير الذي هو جزء المفهوم في صور المركبات لا ينفك عن الالتفات
الى نفس المفهوم والمفهوم من قوله كل مفهوم اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره ان الالتفات
الى الغير ينفك عن الالتفات الى المفهوم واذا كان المراد من الغير الغير الخارج يكون الواجب
مفهوما اذا التفت اليه من غير التفات الى الخارج عنه يكون مقتضيا للوجود فيصدق هذا
التعريف على المركب من الواجبين فرضا وكذا الحال في المركب من الممتنعين كمجموع شريك
الباري والخلاء لانا نقول المراد من الالتفات الى الغير الالتفات اليه مقصودا بالذات
ولا شك ان الالتفات الى الجزء في ضمن الالتفات الى الكل ليس التفاتا اليه قصدا اصليا
وبالذات او نقول لا يلزم في صدق الشرطية امكان المقدم فلا يلزم في صدق قولنا
اذا التفت الى المفهوم المركب من غير التفات الى جميع ما يغايره فهو بحيث لا يحكم له الوجود
والعدم امكان التفات الى المفهوم بدون الالتفات الى الاجزاء بل اللازم كون المقدم بحيث
لو صدق لصدق التالي وان كان ذلك محالا ولا شبهة في ان الشرطية فيما نحن فيه كذلك

ولا يتوهم ان المحال جاز ان يستلزم المحال فيصدق الشرطية القائلة اذا التفت الى مفهوم المركب
من غير التفات الى جزئه يجب له الوجود لان ذلك انما يتحقق في المحالين الذين بينهما علاقة
وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل فتدبر هذا واعلم ان قولهم باستلزام التركيب
واحتياج الكل الى الجزء الامكان على ما يقتضيه تعريف الممكن منقوض بالمركب الممتنع كمجموع
النقيضين من حيث هو مجموع لا يقال ان الممتنع هو اجتماع النقيضين لا مجموع النقيضين
الذي هو المركب وكذا المركب من الممتنعين كالمجموع المركب من شريك الباري والخلاء
فانه ممكن وان كان كل من الجزئين ممتنعا لانا نقول القوم صرحوا بان مجموع النقيضين
ممتنع لذاته كما صرحوا بامتناع اجتماع النقيضين وايضا لو كان مجموع النقيضين ممكنا لم يلزم
من فرض وقوعه محال لكنه يلزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين الذي لا شبهة في استحالته
ونقول ايضا لو كان كل مركب ممكنا لكان المركب من الممتنعين ممكن العدم فيحتاج
الى العلة المستقلة بالتاثير في ذلك العدم لان الممكن لا بد ان يحتاج في كل من الطرفين
الى مرجح مستقل في ذلك الترجيح وهو المراد بالمستقل بالتاثير ولا يجوز ان يكون ذلك نفس
الخارج وهو ظ ولا يجوز ان يكون جزئه لانه اما ان يكون كل الجزء فيلزم التوارد او بعضه فيلزم
الترجيح بلا مرجح فافهم وايضا لو كان ذلك المركب معللا لكان علته عدم علة وجوده
لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود للكل علة وجود جزئه ولا يتصور ان يعلل
وجود شيء من اجزائه لعدم امكانه **قوله** فانه ممتنع له الطرفان اه **اقول** لان وجوب
كل واحد من الطرفين يستلزم امتناع الطرف الآخر فاذا وجب الطرفان يلزم امتناعهما
قال في الشرح اجيب بان هذه القسمة للمفهوم بالنسبة الى الوجود الخارجي
اقول انما ذكر هذه المقدمة مع ان الجواب يتم بدونها تنبيها على ان الجواب المذكور لا يجري

في صور تقسيم المفهوم الى الواجب وغيره بالقياس الى ساير المحمولات الذي ينحصر المفهوم
بالقياس اليه في الاثنين او الواحد في نفس الامر بيان ذلك ان محصل الجواب على ما قرره
المحشي ان الحصر فيما ذكر مقطوع به سواء كان ذلك عقليا او مستدلا عليه وبه يتم المقصود
ولا شك انه لا يتأتى في غير ما نحن فيه لان قسمة المفهوم بالنسبة الى ساير المحمولات ربما يكون
ثنائية كما اذا قسم المفهوم بالنسبة الى الضحك بالفعل اذ ليس مفهوم يجب له الضحك بالفعل
لذاته بل ربما يكون المفهوم بالنسبة الى بعض المحمولات منحصرا في قسم في نفس الامر كما
اذا قيل المفهوم الى الوجود الذهني اذ كل مفهوم يمكن وجوده في الذهن ولا شيء من المفهوم
ان يجب وجوده الذهني او يمتنع لذاته اما الثاني فظ واما الاول فلاحتياج الموجود
الذهني في وجوده الى محله وهو ينافي الوجوب وان كان بالقياس الى الوجود الذهني
فاذا قصد قسمة المفهوم بالقياس الى مثل تلك المحمولات الى ما فوق الاثنين من الواجب
وغيره فلا بد ان يراد بالقسمة القسمة العقلية والا فلا وجه لتقسيمه الى ما فوق
الاثنين لانحصار المقسم في الواقع في الاثنين او الواحد وليس كل سواه الا مجرد احتمال
عقلي يعتبر في القسمة العقلية واذا قصد بها هذه القسمة لم ينحصر الاقسام في الثلثة
بل يكون ضروري الطرفين قسما اخر بحسب احتمال العقل كساير اقسامه فان ابطاله
بالدليل لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن قسيمه الآخر الذي ابطل بالدليل ايضا
قسما كما في تقسيم المفهوم الى واجب الوجود الذهني وغيره فانه اذا قصد بهذه القسمة
القسمة العقلية لم يكن التقسيم حاصرا اذ يكون ضروري الطرفين قسما آخر وابطاله بالدليل
لا يخرجه عن كونه قسما عقليا والا لم يكن الواجب والممتنع قسما منه لبطلانهما بالدليل
الدال عليهما فظهر ان الجواب المذكور الذي لوحظ فيه كون المقسم مجرد الحصر وان

وان كان ذلك غير عقلي لا يتأتى في صور تقسيمات المفهوم بالقياس الى تلك المحمولات
الى الثلثة فافهم **قوله** ان كان موجودا فقط او معدوما فقط اه **اقول** لا يقال اذا لم يكن
هذا القسم معدوما فقط كيف يكون مما يقتضي عدمه فقط مع ان الغرض من هذا الدليل
الاستدلال عليه لانا نقول كون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه على
وجهين الاول ان يكون ضروري الطرفين فرضا معدوما ومقتضيا لعدمه مع كونه
متصفا بضرورة الطرفين بحسب الذهن والثاني ان يكون معدوما ومقتضيا لعدمه
لعدم اتصافه بتلك الصفة فان ما فرض ضروري الطرفين اذا لم يتصف بالضرورة بذاته
لا يكون من حيث انه ضروري الطرفين موجودا لذاته اذا تمهد هذا فنقول المراد بالعدم
في قوله هذا القسم مما يقتضي عدمه فقط العدم على الوجه الثاني وفي قوله او معدوما
فقط العدم على الوجه الاول فحاصل كلامه ان ضروري الطرفين فرضا ليس بضروري الطرفين
لذاته في نفس الامر فيكون ما فرض ضروري الطرفين من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود
لذاته والدليل على انه ليس بضروري الطرفين انه لو كان ضروري الطرفين فاما ان
يكون موجودا فقط واما ان يكون معدوما فقط فيلزم تخلف المقتضي واما ان يكون
موجودا ومعدوما معا فيلزم اجتماع النقيضين فاذا بطل الاقسام باسرها بطل كون
كون ما فرض ضروري الطرفين ضروري الطرفين فيلزم ان يكون ما فرض ضروري الطرفين
من حيث انه ضروري الطرفين غير موجود بذاته وهو المراد بقوله وهذا القسم مما يقتضي
عدمه فقط **قوله** ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان اه **اقول** انت خبير بان كون
الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب منشأ للوجوب غير معقول فان الممكن من حيث هو
كونه راجحا رجحانا غير واصل الى حد الوجوب لا يكون واصلا الى حد الوجوب حتى يكون واجبا

سبب

بل لا يكون لها تلك الحيثية الا ممكنا جايز الطرفين كما ان الممكن لا يكون بسبب امكانه
ومن حيث انه ممكن ليس الا جايز الطرفين فان الرجحان اذا اعتبر فيه عدم الوصول الى حد
الوجوب يكون الموصوف به من حيث انه موصوف به غير واصل الى حد الوجوب اذ الصفة لا تفيد
موصوفها الا ما يقتضيها ويستدعيها مما اعتبر فيها لا ما ينافيها والا يلزم اجتماع النقيضين
في الموصوف بتلك الصفة من حيث انه موصوف بها وتجويز كون الرجحان الغير الواصل الى حد
الوجوب منشأ لكون الممكن واجبا واصلا الى حد الوجوب يستلزم تجويز كون الممكن واجبا
بسبب اتصافه بالامكان اذ لا فرق بين الامكان وبين الرجحان الغير الواصل الى حد
الوجوب في انهما ينافيان الوجوب وتعدد منشأ الرجحان والوجوب لا يدفع المنافاة
بينهما كما في الرجحان المستند الى الذات والغير فاذا جاز ان يكون احدهما مع تلك المنافاة
للوجوب منشأ له ومفيدا اياه للموصوف جاز ان يكون الآخر كذلك وعدم تجويز كون الامكان
منشأ للوجوب ليس الا المنافاة للوجوب وعدم افادة الصفة للموصوف بها ما ينافيها
ولا شك ان هذا السبب متحقق في الرجحان الغير الواصل الى حد الوجوب واذا جوز كون
الرجحان المنافي للوجوب منشأ للوجوب يلزم ان لا يكون منافاة الامكان للوجوب سببا
لعدم جواز كون الامكان منشأ للوجوب فيلزم جواز كون الامكان سببا للوجوب اذ
لا سبب لذلك الامتناع الا تلك المنافاة والعاقل لا يقول بجواز كون الامكان سببا للوجوب
ويرد على قول الشارح فيجوز انتفاء رجحان ذلك الطرف الآخر فلا يكون راجحا بالذات
حاصله ان المعترض له ان يقول انا نختار امكان الطرف الآخر ونمنع امكان علته فان امكان
المعلول لا يستلزم امكان علته واذا جاز الطرف الآخر مع امتناع علته لم يلزم جواز
وجوب الطرف الآخر ورجحانه بسبب تلك العلة لامتناعها فلم يلزم جواز زوال الرجحان

الرجحان المستند اليه

الذاتية

الذاتية لجواز ان يكون هذا الزوال محالا لازما لوجوب الطرف الآخر ورجحانه الخ لامتناع
علته فان الخ جاز ان يستلزم الخ هذا واعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على نقيض المط
الذي هو تساوي طرفي الممكن لذاته لانا نقول لو تساوي طرفا الممكن لذاته فاما ان يكون
مع ذلك احد طرفي الممكن اولا فان لم يكن يلزم ان يكون احد الطرفين واجبا والآخر ممتنعا
وهذا ينافي ما فرض من تساوي الطرفين ويستلزم الانقلاب وان امكن فاما ان يكون
طريانه لا لسبب وهو يستلزم ترجيح احد المتساويين واما بسبب فيلزم وجوبه ورجحانه
على الطرف الآخر بذلك السبب وهو يستلزم انتفاء التساوي الذي هو مقتضى ذات الممكن
فيلزم تخلف مقتضى الذات عنها والجواب ليس المراد بالتساوي انتفاء اولوية احد الطرفين
بل عدم اقتضاء ذات الممكن تلك الاولوية وهذا العدم ثابت للممكن لذاته لا يجوز انفكاكه
عنه وان اقتضى العلة اولوية احد طرفي الممكن فان اقتضاء العلة غير اقتضاء الذات
ولا مستلزما له فان الممكن لا يخلو عن اقتضاء العلة اولوية احد طرفيه ويخلو عن اقتضاء
ذاته اياها بذاته والممكن يتصف بعدم اقتضاء تلك الاولوية حال اتصافه باقتضاء علته اياها
فلا تنافي بين التساوي بهذا المعنى وبين الرجحان الناشي من العلة حتى يلزم من ثبوت
ذلك الرجحان انتفاء التساوي كما لزم في الرجحان الذاتي لتنافيهما **اقول** وعلى تقدير جوازه
لم يجز ان يقع الطرف الراجح اه **اقول** يمكن ان يستدل على عدم جواز الرجحان الذاتي
مع نوع تغيير هذا الدليل بان يقال لا بد ان يكون الطرف المرجوح ممكن الوقوع بسبب ترجحه
فيلزم ان يتوقف رجحان الطرف الراجح على انتفاء سبب الطرف المرجوح فلا يكون تلك
الاولوية الثابتة للطرف الاول ثابتة له لذات الممكن وحدها بل بانضمام ذلك العدم اليها والمفروض
خلافه ويرد على هذا الدليل ان يقال اذا جوزتم وقوع الطرف الراجح وحصول الاولوية لاحد

الرجحانية

ولا ملازمة بين انتفاء عدم التساوي والرجحانية بناء على ان لا معنى للرجحان سوى الاولوية

الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر فلنفرض ان ذلك الطرف الراجح
هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ويقع هذا الطرف
الراجح بسبب ذلك الانضمام وهذا الانضمام يغني عن وجود المؤثر في الممكنات الموجودة
فينسد باب اثبات الصانع فلا يحصل غرض المستدل اجيب عنه بان سبب العدم
عدم لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها فعدمه اي عدم سبب العدم وجود
لان عدم العدم وجود ويحصل المط وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم
دالا على وجود الصانع وفيه نظر لانه ان اراد بكون سبب العدم عدما العدم الحقيقي فلا نم
ذلك ولم لا يجوز ان يكون امرا موجودا فان كون الامر الوجودي علة للعدم ليس مما يجزم
ببطلانه كما سيصرح المحشي بان في كون الوجودي علة للعدم تردد وما ذكره من ان اعدام
المعلولات مستندة الى اعدام عللها انما يدل على كون سبب العدم عدما حقيقيا اذا كان
وجودات المعلولات محتاجة الى العلل الموجودة وهو مم عند الخصم ولم لا يجوز ان يكون
الوجود اولى لذات الممكن بانضمام سبب العدم الذي هو امر وجودي او امر عدمي لا يكون
انتفائه وجودا كالامتناع فيقع ذلك الطرف بذلك الرجحان بشرط العلة العدمية التي هي
انتفاء سبب العدم الوجودي او العدمي الذي لا يكون انتفاؤه وجودا وانما يلزم ذلك
ان لو كان احتياج الممكن الى فاعل موجود غيره واجبا والمعترض لا يسلم ذلك والمجيب
بصدد اثباته ولو جعل ذلك جزءا من دليله يلزم المصادرة ولا يتوهم لزوم التسلسل على تقدير ان يكون
اعدام المعلولات مستندة الى العلل الوجودية بناء على ان تلك العلل لما كانت من قبيل الممكنات
كانت محتاجة الى عدم سبب عدمها فثبت علل وجودية غير متناهية لكون العلة الوجودية
لكل عدم ممكنة اذ لا ترتب في تلك العلل الوجودية لظهور عدم توقف وجود كل علة من

تلك العلل على وجود علة اخرى منها بل عدمه يتوقف عليه وان اراد بالعدم عدم العدمي
فلا يصح قوله لان عدم العدم وجود وهو ظ قوله يريد بالوجوب ما هو صفة للذات مبدأ اقول
اجاب البعض عن الشبهة بان ذات الباري واجبة عند الحكماء بالوجوب الذي هو صفة الوجود
وليس بواجب بالوجوب الذي هو صفة الذات وليس بشيء اما اولا فان الحكماء صرحوا
بعد اثباتهم واجب الوجود بان له وجوبا بمعنى استحقاقية الشيء الوجود لذاته وفسروها
باقتضاء الشيء وجوده اقتضاء تاما وجعلوا اتصافه بهذه الصفة علة لاتصافه بالوجوب
بمعنى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير واما ثانيا فلانهم قسموا الموجود الى واجب
بمعنى ما يقتضي وجوده اقتضاء تاما والى ممكن لا يقتضي وجوده فذات الباري داخل في المقسم
واذا لم يكن من قبيل الواجب بذلك المعنى يلزم ان يكون من قبيل الممكن وهو اولى البطلان
ورد ذلك البعض على جواب الشارح بان قال مرادهم باقتضاء الذات وجوده ان يقتضي
كونه متصفا به لا ان يقتضي كونه فردا من مطلق الوجود وكلام الشارح يدل على انه حمل مرادهم
في قولهم ما يقتضي وجوده على اقتضاء الفرد للمطلق حيث قال فان قيل يلزم ان يكون الوجود
الخاص للممكن واجبا لذاته اذ اقتضاء الوجود الخاص للممكن لمطلق الوجود ليس الا اقتضاء
الفرد للمطلق وليس من اقتضاء الموصوف للصفة في شيء اللهم الا ان يكون الوجود
من قبيل الموجودات وليس كذلك وليس بشيء اذ لا يخفى ان مرادهم بذلك القول ليس
الا اقتضاء الموصوف للصفة دون اقتضاء الفرد للمطلق وليس جواب الشارح مبنيا
على ان يحمل مرادهم على اقتضاء الفرد للمطلق وتوهم السائل ذلك لا يدل على ان الشارح
حمل مرادهم على ما حمل عليه السائل واقتصاره في ذلك السؤال على منع الاقتضاء التام
لا يدل على انه حمل مرادهم بالاقتضاء على ما توهمه السائل بل ما ذكره جواب تسليمي وتنزلي

العدم

جواب

وانما ترك المنع لظهوره وقال ذلك البعض على تقدير ان يحمل الاقتضاء على اقتضاء الموصوف
بصفة فاما ان يقال اتصاف الواجب بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بالوجود الخاص
واما ان يقال بان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده وانما وجوده هو الوجود المطلق فذاته
الذي هو الوجود الخاص موجود بالوجود المطلق ولا بد من احد القولين على ذلك التقدير والا
يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين وكل واحد من القولين مشكل اما الاول فلان الوجود
الخاص ليس بصفة للواجب عندهم حتى يتصف بمطلق الوجود في ضمن الاتصاف بذلك واما
الثاني فيلزم ان يكون الباري تعالى ذا ماهية ووجود مغاير لماهيته غاية الامر
ان تلك الماهية وجود خاص وح يفوت ما هو المقصود لهم من اثبات كون الباري عين
الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الموجودية وهذا ايضا ليس بشيء
اذ نختار ان الوجود الخاص عين ذاته لا وجوده المغاير له بالذات وانما الوجود المغاير له
بالذات هو المطلق ولا استحالة في كون الواجب ذا ماهية هي الوجود الخاص ووجود مطلق
مغاير لماهيته وما ذكره من انه ح يفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذات الباري تعالى
عين الوجود وهو ان يكون ذات الباري في اعلى مراتب الموجودية ليس كما ينبغي اذ الالزم
من عينية الوجود الخاص الذي هو مذهبهم ليس الا كونه في مرتبة الموجودية بحيث
لا يمكن تصور انفكاك الوجود الخاص عنه بل تصوره تصوره وان كان الوجود المطلق عارضا
وصفة له اذ لم يقم برهان على كونه عين المطلق ولا على ان الواجب متصف به حتى يلزم
كونه في اعلى مراتب الموجودية بذلك المعنى وليس غرضهم من اثبات العينية الا كونه
في اعلى المراتب بحسب الامكان وبحسب اقتضاء البرهان لا كونه في تلك المرتبة بمجرد ملاحظة
العقل وتصوره نعم يرد عليهم ان الوجود المطلق اذا كان قائما بالواجب وصفة له يكون

الباري تعالى متصفا به في نفس الامر فلا بد ان يكون ذلك الاتصاف معللا بعلة ولا شك
ان علته هي الواجب والعلة متقدمة على المعلول بالوجود المطلق والخاص فيلزم ان يكون
الواجب متقدما بوجوده المطلق على وجوده المطلق فيلزم تقدم الشيء على نفسه وتخصيص
تلك القاعدة بغير الوجود ليس بشيء اذ لا شك ان الموجودية متقدمة على الايجاد المطلق
وان الموجودية موقوفة على الاتصاف بالوجود المطلق وقيامه بالمهيات فيكون الايجاد
المطلق موقوفا على الوجود المطلق فيكون الوجود المطلق متقدما على الايجاد المطلق سواء
كان ايجاد نفسه او غيره وسواء كان ايجادا بالوجود المطلق او الخاص لا يقال ان الموجودية
انما تتوقف على الاتصاف بالوجود المطلق اذا لم يكن للموجود وجود خاص عينه واما اذا
كان له وجود خاص كذلك يكون موجودا بالذات فلا يكون موجوديته بالغير لانا نقول كل
مهية مغايرة للوجود المطلق القائم بها لا يكون موجودة ما لم ينضم اليها ذلك ولو فرض عدم
الانضمام يكون معدومة وكذا اذا لم يلاحظ العقل ذلك الانضمام لا يمكن الحكم بكونها موجودة
ولو فرض ملاحظة عدم الانضمام يحكم بالعدم فظهر ان كل مهية مغايرة للوجود المطلق
محتاجة في كونها موجودة الى الوجود المطلق سواء قلنا ان الوجود الخاص عينها اولا وايضا
الوجود المطلق اذا كان صفة غير مستقلة بالقيام لا يحمل على ما هو قائم بالذات مواطاة بديهة
كالعرض فانه لا يحمل على الجوهر مواطاة لذلك وكون الصفة موجودة في الخارج لا مدخل له
في ذلك الامتناع بديهة وح لا يحمل الوجود المطلق على الوجود الخاص الواجب القائم بذاته
مواطاة والحال ان المطلق لا بد ان يحمل على افراده مواطاة قوله ولا استحالة في اجتماع وجود
خاص ووجود مطلق اه | لم يرد بالاجتماع اجتماع المقبولين في قابل واحد لظهور ان
الوجود الخاص ليس بمقبول وصفة للواجب بل مطلق الاجتماع المتناول لذلك ولاجتماع

القابل والمقبول بان يكون الشيء موجودا بوجود خاص هو عينه ووجود مطلق هو قايم
بذلك الخاص كما في الواجب وقوله فان الجسم مثلا اذا اتصف بفرد من البياض لاستدلال
على جواز مطلق الاجتماع لا على جواز اجتماع المقبولين في قابل واحد كما توهم واعترض
بان الوجود الخاص الواجبي ليس صفة قائمة بالواجب حتى يتصف الباري تعالى بمطلق الوجود
في ضمن اتصافه بذلك الخاص كما يتصف الجسم بمطلق البياض في ضمن اتصافه بفرد منه
قوله انما كان غنية للاعتراض بحسب الظاهر اه | لا يقال هذا التعسف اذ حاصله انه
ابطل الجواب اولا غنية للاعتراض اولا وتقوية له بحسب الظاهر ثم اشار الى اندفاع
ذلك الابطال بذلك الجواب بعينه اذ لم يرد بالجواب الذي اشار به الى اندفاع ذلك الابطال
على ان يقول ما موضوع القضيتين اللتين توهم التناقض بينهما مختلفان اذ المراد
بموضوع احديهما الوجود الخاص وبموضوع الاخرى الوجود المطلق فلا تناقض بينهما وهذا
بعينه ما اورد بقوله لا يقال بلا زيادة ونقصان اذ حاصله ان المراد بوجود الواجب الذي
حكم بالعينية الوجود المخصوص وما اراد والقول بما يقتضي وجوده هو الوجود المطلق فلا اتحاد
في الموضوع فلا تناقض فعلى ما ذكره المحشي يلزم ابطال الشيء بما ابطل به بعينه بلا ضم
شيء اليه مما يفيد ابطاله لانا نقول حاصل ما ذكره بقوله لا يقال وان كان ما ذكر في الجواب
من تغاير موضوعي القضيتين الا انه بني ذلك على ان المحكوم عليه بالعينية وجود الواجب
وهو الوجود الخاص دون المطلق فورد عليه ما ذكره بقوله لانا نقول واما ما ذكره في الجواب
فليس مبنيا على انحصار مفهوم وجود الواجب في الوجود المخصوص بل على كون المراد بوجود
الواجب الذي حكم عليه بالعينية هو وجود الواجب الخاص وان كان الوجود المطلق
وجود الواجب ايضا وكون المراد بوجوده المقتضي للذات وجوده المطلق حيث ترك

في وجود الواجب

في الصحيح

المقدمة التي ذكرها في الجواب المزيف وهي ان وجود الواجب وجود مخصوص فانه يدل على
ان يكون مفهوم وجود الواجب ليس منحصرا في الوجود المخصوص بل الوجود المطلق ايضا وجود
الواجب لكن وجوده المطلق ويفهم بواسطة هذه الدلالة انه اذا اريد بوجود الواجب في قولهم
وجود الواجب عينه الوجود الخاص فيكون المراد بالاضافة فيه اضافة وجود الواجب الخاص
واذا اريد بوجوده المقتضي الوجود المطلق يكون المراد بها اضافة وجود المطلق وح يندفع
توهم التناقض وذلك الابطال عن كلام القوم واشار المحشي الى ما ذكرنا بقوله وما اختاره
فيما اشار به الى اندفاع ذلك الابطال بان زيادة الوجود المطلق اه **قال** في الشرح فعلى
ما ذكرتم اه | يعني اذا كان المراد باقتضاء ذات الواجب الوجود المطلق اقتضاء الوجود
اما ان يكون الواجب الممكن واجبا لكون الوجود الخاص مقتضيا للمطلق ومنشأ غلط السائل
اما الغفلة عن قيد العين في قوله فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه واما توهم ان وجود
الممكن الخاص عين ذاته كالواجب **قوله** يلزم ان يكون الوجود الخاص للممكن واجبا لذاته اه
اقول لا يقال يمكن ان يجاب عنه بان يقال المراد بقولهم الواجب ما يقتضي وجوده الواجب
موجود يقتضي وجوده بان يكون المراد بلفظ ما الموجود بقرينة ان المقسم هو الموجود لانا نقول
ما ذكرانما يصح اذا اقسم الموجود الى الواجب والممكن وعرف الواجب بما ذكر واما اذا اقسم
المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع وعرف الواجب بما ذكر كما وقع في كتبهم لا يكون
ما ذكر قرينة لتلك الارادة بل يكون المراد بلفظ ما المفهوم الذي هو المقسم كما اريد بها المفهوم
في تعريف قسميه نعم يمكن ان يجاب عنه بما ذكر سابقا من ان المراد بالاقتضاء المذكور
في التعريف اقتضاء الموصوف للصفة لا اقتضاء الفرد للمطلق ووجود الممكن ليس مقتضيا
للمطلق بذلك الاقتضاء وانما يكون كذلك ان لو كان الوجود الخاص للممكن من الموجودات الخارجية

كما في الواجب وليس كذلك **قوله** اذ لا تحقق للوجود العام فيه اه **اقول** عدم تحقق العام
في الخارج لا يدل على اقتضاء الوجود الخاص للمطلق ليس في الخارج اذا اريد بالاقتضاء المذكور
اقتضاء الموصوف للصفة اذ انتفاء الصفة في الخارج كما لا يستلزم انتفاء الاتصاف
في الخارج كذلك لا يستلزم انتفاء الاقتضاء في الخارج فان انتفاء العمى مثلا لا يستلزم
انتفاء اتصاف شيء به ولا يستلزم انتفاء اقتضاء ذلك الاتصاف بحسب الخارج فيجوز
ان يكون الوجود العام منتفيا بحسب الخارج مع اقتضاء الوجود الخاص له بحسب الخارج **قوله**
واقله المحل الذي تصور فيه اه انما قال واقله لان الوجود الخاص الواجبي وان كان واجبا
غير محتاج الى شيء بحسب الوجود الخارجي لكن لكونه ممكنا بحسب الوجود الذهني يحتاج
الى فاعل كما كان محتاجا الى المحل لكونه غير قايم بذاته بحسب ذلك الوجود ومحتاج الى علة
قابلة لذلك الوجود ايضا لكونه زايدا عليه **قال** في الشرح يكون القسمة تنبيها على سبيل
منع الخلو ا يعني ان مفهوم الغير الواجب بالذات والممتنع بالذات او مفهوم
ما يحتاج الى الغير في احد الطرفين اذا قسم الى الممكن بالذات بمعنى ما لا يقتضي شيئا من الطرفين
والى الواجب والممتنع بالغير كان هذا التقسيم تقسيما الى اقسام متداخلة متصادقة
ولا يكون بين الاقسام منع الجمع بل يكون هذه القسمة على سبيل منع الخلو اذ لا يخلو
فرد من افراد الممكن بالذات الذي هو مساو للمقسم عن احد هذه المفهومات الثلثة
فظهر بما ذكرنا ان من توهم ان هذه القسمة للثلثة قسمة للشيء الى نفسه والى
قسيمه فقد ضل ضلالا بعيدا **قوله** اي على احدها مطلقا اه ا انما قيد به
لئلا يتوهم ان المراد بالخلو عن احد المفهومات الخلو عن الاحد المعين اذ الخلو عن الاحد المعين
ليس بممتنع لان كل ممكن يخلو عن الاحد المعين من الوجوب والامتناع والخلو الذي

حكم بامتناعه ليس الا الخلو عن المطلق **قوله** فليس يصحح الا ان يقصد به المبالغة اه
اقول الجزم بامتناع حمل احدهما على الآخر محل تامل لان الامتناع قد يضاف الى ذات
الشيء فيقال امتناع شريك الباري وح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم ذلك
الشيء الذي يقابل وجوده الى ذلك الشيء وقد يضاف الى عدم ذلك الشيء فيقال امتناع
عدم الواجب وح يكون الامتناع كيفية نسبة عدم عدم الشيء اذ معناه ان عدم
عدم الشيء ضروري على مقتضى ما ذكره المص حيث قال ويشترك الوجوب والامتناع
في اسم الضرورة والحال ان كون عدم العدم عين الوجود ليس بمجزوم به عندنا بل هو
محل تردد كما يدل عليه كلام المحشي فيما سيجيء فاذا احتمل ان يكون عدم العدم وجودا احتمل
ان يكون معنى امتناع العدم ضرورة عدم العدم الذي هو الوجود وح يحتمل ان يكون
امتناع العدم ووجوب الوجود شيئا واحدا لكونهما كيفية نسبة الوجود الى شيء فلا وجه
لان يحكم بامتناع حمل احدهما على الآخر مواطأة جزما مع التردد في ان عدم العدم وجود
نعم ان امتناع الحمل المذكور مجزوم به وان عدم العدم ليس بوجود في نفس الامر الا ان
مقتضى كلام المحشي فيما سيجيء لا يوافقه وان صرح في بعض تصانيفه بان عدم العدم ليس
وجودا فتامل ولا يتوهم ان الامتناع المطلق والوجوب المطلق كيفيتان للنسبتين
متغايرتين واما الوجوب والامتناع المضافين الى ما اضيفا اليه المأخوذين مع اضافتهما
الى ذلك وصفان لذات واحدة كما انا اذا قلنا اكرام اعداء زيد اهانة لاوليائه ثم نقل
هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف الاعداء والاهانة وصف الاولياء وهما متغايران
لان معروض الوجوب والامتناع اذا تغاير لا يمكن ان يتحدا على تقدير اخذهما الى ما اضيفا
اليه فان معروض القيام العارض لزيد زيد وان اخذ مع الاضافة الى زيد واخذه

المراد ودفع الايجاب الكلي بعدم قول المص
اذ يفهم منه الايجاب الكلي في تحقق
المفهوم فلا اعتبار تدبر

مع الاضافة اليه لا يخرج معروضية الاول عن كونه معروضا وما ذكر من المثال ليس الحمل فيه
حقيقيا بل من قبيل المسامحة **قوله** فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة الطرف المخالف اه **اقول**
جمهور العامة فهموا من امكان الوجود او العدم سلب الامتناع عن الطرف الموافق وفهموا
من سلب الامكان ثبوت الامتناع للطرف الموافق ولما كان سلب الضرورة عن الطرف المخالف
لازما لسلب الامتناع عن الطرف الموافق الذي فهموه من الامكان استعملوا الامكان في ذلك
السلب وجعلوه مقابلا ومناقضا لضرورة الطرف المخالف ولذلك فرع قوله فقد جعلوا
على قوله فانهم يفهمون اه وقوله فهو سلبها او ما يساوي ذلك السلب تفريع على مجموع قوله
فانهم يفهمون مع ما عطف عليه وقوله فقد جعلوا واراد بالمساوي في قوله او ما يساوي
ذلك السلب سلب الامتناع عن الطرف الموافق **قوله** وهو سلب الضرورة الذاتية اه **اقول**
الضرورة الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دامت ذات الموضوع موجودة وربما يسمى
هذه الضرورة ضرورة مطلقة لعدم اشتمالها على زيادة من الوصف والوقت التي هي كالجزء
من المحمول كما اشتمل عليها غيرها من الوصفية والوقتية وهي المراد بالضرورة المطلقة في قولهم
الامكان سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية والضرورة الوصفية هي الضرورة
باعتبار وصف الموضوع وهي تعم الضرورة ما دام الوصف اي الحاصلة في جميع اوقات
اتصاف الذات بالوصف العنواني كقولنا كل كاتب انسان ما دام كاتبا والضرورة
بشرط الوصف اي يكون للوصف مدخل في الضرورة كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام كاتبا والضرورة لاجل الوصف اي كون الوصف منشاء للضرورة كقولنا كل متعجب
ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا والضرورة الوقتية هي الضرورة الحاصلة بحسب وقت
اما معين كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة واما غير معين لا على معنى

الضرورة الذاتية

الضرورة الوصفية

الضرورة بشرط الوصف

الضرورة الوقتية

معنى ان عدم التعيين معتبر فيه بل على معنى ان التعيين غير معتبر فيه كقولنا كل انسان متنفس
بالضرورة في وقت ما **قوله** واقرب الى الوسط اه **اقول** انما قال كذلك ولم يقل في حاق
الوسط لان ما يكون في الوسط يكون خاليا عن جميع الضرورة كما توهم ذلك في الامكان
الاستقبالي والامكان بذلك المعنى ليس خاليا عن جميعها اذ ليس الضرورة منحصرة فيما ذكر
لثبوت الضرورة بشرط المحمول **قوله** ولا يخفى عليك انه ايضا انه ساقط جدا اه **اقول** يعني
ان هذا التوجيه ساقط كما ان المنقول بقوله واما ما يقال من ان الامكان اه ساقط اذ
مبنى هذا التوجيه ان المعتبرين للامكان الاستقبالي لم يعلم اتفاقهم في معنى الامكان بل
يحتمل ان يصطلح بعضهم على انه سلب الضرورة عن الوجود والعدم في الاستقبالي مقيدا
بالعدم في الحال ولذلك اشترط بذلك الشرط وان السبب الحامل لاعتبار الامكان الاستقبالي
لم يجزم بان يكون هو دخول الممكن عن جميع الضرورات وكونه في حاق الوسط بل يحتمل ان يكون امرا
امر يقتضي ذلك الاشتراط ولا شك ان ذلك المبنى ساقط جدا لان المعتبرين للامكان الاستقبالي
اتفقوا على معنى الامكان ثم اشترط بعضهم ذلك الشرط وان الباعث لاعتبار ذلك الامكان
ليس الا مجرد تحقق الخلو عن جميع الضرورات كما نقل منهم فلا يكون الحامل للاشتراط المذكور الا
ما ذكر وحمله لا وجه لكون السبب الحامل على ذلك الاشتراط مجرد الاصطلاح او شيء آخر غير
ما ذكره فتدبر **قال** في الشرح لانها نسب معقولة بين متصور ووجوده الخارجي **اقول** يعني انها
نسب عقلية بين الماهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة فيكون هذه النسب من
عوارض الماهية بحسب وجودها الذهني فلا يكون من الموجودات العينية وان قوله بين
متصور اشارة الى ما ذكرنا من ان تلك النسب نسب بين الماهية ووجودها الخارجي حال كونها متصورة
واشار بقوله معقولة الى ان تلك النسب ليست نسب خارجية حتى يكون عارضة للماهيات

عند كونها غير متصورة وحال كونها موجودة في الخارج وقال فيه وليس لها تحقق في الاعيان
لوجوه فصل الوجوه التي ذكرها المص غير الوجه الذي ذكره واراد بالوجوه الوجوه الاخر
وكانه قال وليس لها تحقق في الاعيان للوجوه الاخر التي ذكرها المص فان قلت اذا كانت
هذه الامور اعني الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية التي لا تتصف
بها الاشياء الا في الذهن فهي عارية في الخارج عنها فلا يكون الانفصال بين الثلثة حقيقيا
وهم قد صرحوا بذلك قلت الانفصال المعتبر انما هو بحسب الذهن والاقسام منحصرة فيها يعني
ان كل شيء فهو في الذهن اما متصف بالوجوب او الامكان او الامتناع وهذا هو المراد
بما صرحوا به فان قلت لا شك في صدق قولنا الاشياء اما ممكنة الوجود في الخارج اه فان
الانفصال بحسب الخارج قلت مسلم لكن لفظة في الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان
والمعنى ان الشيء متصف في الذهن بامكان الوجود الخارجي فلا انفصال الا بحسب الذهن
فان قيل نحن نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن فان
المفهومات متصفة في حدود ذواتها وانفسها بهذه الصفات قلنا الآن حصحص الحق
فان هذه الامور عوارض للاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود الخارجي فانها متصفة
بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها الماهية من حيث هي لا الماهية
متصفة باحد الوجودين فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه
والامكان متاخر عن الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود ولا محذور في ذلك وللبحث
متسع ومجال هذا لما ذكره الفاضل المحشي في بعض تصانيفه واقول ما ذكره في صورة
الجواب عن السوال الاخير تسليم له في الحقيقة فكانه قال ان اعترض على القول بان هذه
الصفات الامور العقلية التي لا تعرض للاشياء الا في الذهن بانا نعلم ان المفهومات

متصفة في حدود ذواتها بهذه الصفات وان لم يكن وجود ذهني نسلم ذلك الاعتراض
ونقول الان حصحص الحق واشار في قوله وللبحث متسع ومجال الى الادلة الدالة
على نفي كون تلك الصفات من عوارض الماهية منها ان هذه الصفات لو كانت من عوارض
الماهية لكانت الاشياء متصفة بها حال كونها غير موجودة في الذهن فيلزم ان يكون
النسبة التي هي معروضها حقيقة اعني نسبة الوجود الى الماهية نسبة خارجية
في تلك الحالة اذ لو كانت ذهنية يلزم ان يكون عروض هذه الصفات في تلك الحالة
حال وجود الماهيات في الذهن وهو خلاف المفروض فاذا كانت النسبة المعروضة بهذه
الصفات في تلك الحالة نسبة خارجية يلزم ان يتميز الوجود عن الماهية في الخارج لان
النسبة الخارجية لا يتصور الا عند تغاير المنتسبين بحسب الخارج وتميز الوجود
عن الماهية في الخارج بط كما سبق ولا يدفع ما ذكر ما يقال ان هذه الصفات من عوارض
نسبة مفهوم الوجود الى الماهية وليست من عوارض النسبة بمعنى اتصاف الماهية
بالوجود وثبوته لها ثبوتا بالفعل ومنها ان هذه الصفات من المعقولات الثانية
لتحقق شرطها وهو المعقولية في الدرجة الثانية وعدم تحقق ما يحاذيها فيجب ان يصدق
عليها حد المعقول الثاني وهو ما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن كما سبق وهو
يستلزم ان يكون هذه الصفات من عوارض الوجود الذهني دون الماهية ومنها
ان الوجوب من تلك الصفات امر ثبوتي يتوقف ثبوته لمعروضه على وجود معروضه
اما في الخارج او في الذهن ولا شك ان معروضه الحقيقي الذي هو نسبة الوجود الى
الماهية ليس من الموجودات الخارجية فيتوقف ذلك العروض على وجود تلك النسبة في الذهن
فيلزم ان يكون الوجوب من عوارض الوجود الذهني فيكون الامكان والامتناع كذلك

اذ لا فرق بينهما في ذلك بديهة لا يقال قوله لا المهية متصفة باحد الوجودين ليس كما ينبغي
اذ المهية متصف بهذه الصفات حال اتصافها باحد الوجودين و قوله فالممكن حال
عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا يدل الا على ان الاتصاف باحد الوجودين لا يلزم
للموصوف بالامكان وهذا لا ينافي ان يكون المهية موصوفة بالامكان حال اتصافها
باحد الوجودين لانا نقول المراد ان المهية ليست موصوفة بهذه الصفات مشروطة
بالاتصاف باحد الوجودين ولا شك في صحة هذا الكلام اما الامكان والامتناع
فظ اذ الممكن والممتنع متصفان بالامكان والامتناع حال العدم واما الوجوب
مقدم على الاتصاف بالوجود الذي هو معلل بذات الواجب اذ العلة متقدمة بالوجوب
على المعلول فلا يكون ذلك الاتصاف شرطا متقدما على الوجوب واما تقدم الوجود الخاص
الذي هو معروض الوجوب فليس تقدم الاتصاف بالوجود على الوجوب ولا ينافي
كون معروض الوجوب المهية من حيث هي لان ذلك الوجود عين المهية فتقدمه
تقدم المهية دون تقدم اتصافها بالوجود والعارض له هو العارض للماهية من
حيث هي و قال فيه الاول ان هذه الامور تصدق على المعدوم اقول هذا
الدليل والدليل الذي ذكره قبله لا يدلان على شيء واحد مع ان هذه الادلة سيقت
لاثبات المدعي الواحد وبيان ذلك ان هذا الدليل يدل على ان مطلق الوجوب المتناول
لوجوب العدم اعتباري والدليل السابق يدل على ان الوجوب اعني وجوب الوجود
اعتباري حيث قال بين المتصور ووجوده الخارجي ولا شك ان هذا الوجوب
وجوب الوجود لا الوجوب المطلق المتناول لوجوب العدم ويمكن ان يقال اراد بلفظ
الوجوب والامكان والامتناع في قوله الوجوب والامكان والامتناع اعتبارية

وجوب الوجود وامكان الوجود وامتناع الوجود والغرض من ايراد الدليل اثبات اعتبارية
هذه الامور دون اثبات اعتبارية مطلق الوجوب والامكان والامتناع لكون المشهور
اعتبارية هذه الكيفيات بالقياس الى الوجود واراد بالضمير في قوله وليس لها مطلق الوجوب
والامكان والامتناع على طريقة الاستخدام والمقصود من ايراد تلك الوجوه التي ذكرت في المتن
ايضا اثبات عدمية مطلق الكيفيات ولذلك فصل تلك الوجوه عن الدليل الاول
ولم ينظم الكل في سلك واحد قال في الشرح فوجودها غير مباينها اه اقول ما ذكر من
الغيرية لازم سواء كانت تلك الخصوصيات ذاتية لتلك الصفات او عارضة لها لان تميز
ما به الاشتراك عن الامور المشاركة فيه ليس بالخصوصيات التي تميزت تلك الصفات
بل بنفسه المشترك فيه وتلك الصفات تتميز بالخصوصيات عن الوجود المشترك الغير المتميز
بالخصوصيات فيكون المتميز بالخصوصيات ذاتية لذلك او عرضية قوله وايضا قيل اه اقول
ويرد عليه ما سيذكره بقوله وفيه بحث لان الكلام في الوجوب اه قال في شرح المواقف ولعل
مراد من جوز كون الوجوب عينه ان وجوب الوجوب ليس موجودا آخر غير
الوجوب بان يكون المقصود من النفي نفي المقيد لا نفي القيد والا لم يصح لان وجوب الوجوب
نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز ان يكون نفسه واذا حمل
ذلك القول على ما ذكره وان كان بعيدا جدا يكون هو هذا الاعتراض الذي ذكره قبله ولا يكون
اعتراضا آخر الا انه حمل العينية المذكورة في ذلك القول منهما على ما يتبادر منها فجعله اعتراضا
آخر فقال وايضا قيل قال في الشرح لا يقال لا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف اه اقول
يمكن ان يقرر السؤال هكذا انا لا نم استلزام امكان الوجوب امكان الواجب لان الوجوب
صفة ولا يستلزم امكان شيء من الصفات امكان موصوفه اذ الصفة لكونها محتاجة الى الغير

سواء كانت تلك الخصوصيات

ممكنة والموصوف لجواز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فلا يلزم من امكانها امكانه وفيه
دلالة على بطلان المقدمة القائلة بان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب
حيث ذكر ان الموصوف جاز ان لا يحتاج الى الغير اصلا فانه يدل على ان الموصوف بالوجوب
جاز ان لا يحتاج الى غيره من الوجوب وغيره ويكون هو كافيه في وجوده وح يكون ذلك
الموصوف واجبا لذاته من غير توقف على شيء آخر من الوجوب وغيره نعم كون الماهية بتلك الحالة
اعني الكفاية في وجوده يستلزم الوجوب بمعنى الاقتضاء وهو ليس بتوقف فبطلت
تلك المقدمة ويمكن ان يقرر هكذا ان توقف كون الواجب واجبا على الوجوب الممكن
لا يستلزم امكان الواجب اذ لا يلزم من امكان صفة ما امكان الموصوف ولو استلزم
التوقف المذكور امكان الواجب يلزم من امكان صفة من الوجوب امكان الموصوف معا
قيل في ابطال المقدمة القائلة بان الواجب انما يصير واجبا بالوجوب ان الواجبية والوجوب صفة
واحدة فلا تغاير بينهما ولا علية واقول لا شك في تغايرهما بين الصفتين سواء اريد
بالوجوب ثبوته لمحله او نفسه اما على تقدير الاول فلتغاير محلهما فان الواجبية قائمة
بالواجب وثبوت الوجوب قائم بالوجوب الثابت واما على تقدير الثاني فلان الواجبية
معناه كون الشيء مقتضيا بالوجوب والاتصاف بالوجوب معتبر في معناها واما الوجوب
فليس الاتصاف به معتبرا في معناه وسيجيء من المحشي الفاضل ما يدل على ان الموجودية
والوجود امران متغايران وان الموجودية تتوقف على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب
مثلهما في المعنى الذي حكم بسببه التغاير بينهما وخصوصية الموجودية لا مدخل لها في ذلك المعنى
قوله لان ان دح حمل جايز الزوال اه اقول لا يقال ما ذكره وان كان يدفع السوال الا ان
الملازمة تكون ضروري البطلان لان الكلام في الموجود الممكن لذاته الذي يتحقق معه علة

الوجود التي يمتنع معها العدم بالضرورة وليس لنا شيء يبتنى عليه اثبات تلك الملازمة
بحسب الظ وان كان ذلك باطلا فالجيب ذلك السوال لكونه بين البطلان لانا نقول ان
تحقق علة الموجود التي يمتنع معها العدم عند تحقق الممكن لا يقتضي ان يكون العلم بتحقق
مثل تلك العلة ضروريا حتى يكون بطلان تلك الملازمة بديهيا فان القوم انما اثبتوه بدليل
كما سيجيء وان اريد لتلك الملازمة تخيل منافاة مطلق الامكان لمطلق الامتناع قوله لكن
يبقى الكلام اه ا يعني انه على تقدير ان يحمل الجواز على الذاتي لا يمكن الجواب بما ذكره الشارح ولكن
يجاب بانه ليس هناك استلزام ذاتي كما سيذكره بقوله والتحقيق ويقال لو كان هناك
استلزام ذاتي لكفى في الدليل ان يقال ان الواجب لو كان ممكنا لكان جايز الزوال فيلزم
امكان الواجب فيكون المقدمة القائلة بان الوجوب لو كان ممكنا لكان الواجب من
حيث انه واجب ممكنا والمقدمة القائلة بان الواجب من حيث انه واجب اذا كان ممكنا
يكون من هذه الحيثية جايز الزوال مستدركتين في الدليل قوله فان الصفة قد يكون
عدمية اه ا لا يقال الصفة العدمية اذا كانت ممتنعة جاز ان يتصف بها الموجود الحقيقي
واما اذا كانت ممكنة فلا يجوز ان يتصف بها الموجود والا جاز ان يتصف بالبياض والحركة
المعدوم مثل زيد الموجود وهو سفسطة ظاهرة فالحكم على الوجوب بانه يجوز ان يتصف به
الواجب على تقدير كونه معدوما ليس كما ينبغي لان هذا العدم انما هو على تقدير امكانه
ولا شك ان الصفة الممكنة على تقدير كونها معدومة لا يمكن ان يتصف بها الموجود لانا نقول لا دلالة
في كلام المحشي على ان الواجب يجوز ان يتصف بالوجوب المعدوم على تقدير كونه ممكنا وانما
يدل على ان الاستدلال باستلزام امكان العدم في نفي جواز الزوال عن الموصوف ليس
بتام بناء على انه ان اريد بامكان العدم امكان مطلق العدم فلا نم استلزامه جواز

اي الزوال عن الموصوف

الزوال وانما يستلزمه لو استلزم مطلق العدم الزوال وليس كذلك فان التخلف في
بعض افراد العدم ينفي استلزامه لمطلق الزوال وان كان ذلك التخلف في صور الصفات
العدمية الممتنعة ولا توقف في الاستلزام على التخلف في صورة الصفات الممكنة المعدومة
وان اريد امكان العدم بعد كون الشيء ممكنا موجودا فنسلم استلزام جواز الزوال عن
الموصوف ولكن لا نم استلزام كون الشيء ممكنا امكان العدم على هذا الوجه وما ذكر
من ان الواجب لا يجوز ان يتصف بالوجوب الممكن المعدوم فكلام اخر لا تعلق له بكلام المحشي
المتعلق بالاستدلال باستلزام امكان العدم جواز الزوال عن الواجب على ما ذكرنا نعم لو استدل
هكذا ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكن العدم فيلزم اما امكان اتصاف الواجب الموجود
بالوجوب الممكن المعدوم وهو سفسطة او جواز زواله عن الواجب فيلزم امكان الواجب
وقيل لا استحالة في اتصاف الشيء بالصفات العدمية لكان لذلك الكلام تعلق بهذا القول
المتعلق بهذا التقرير لكن هذا دليل آخر غير ما ذكر في الاستدلال باستلزام امكان العدم جواز
الزوال فان قيل استلزام امكان العدم جواز الزوال عن الموصوف ليس باعتبار استلزام
مطلق عدم الصفة في نفسها زوالها عن موصوفها حتى يرد ما ذكر من ان الاعدام قد يكون
صفة للشيء في نفس الامر بل باعتبار استلزام العدم الممكن بالامكان الخاص لذلك بناء على
ان يكون المراد بالجواز المنسوب الى العدم الامكان الخاص المركب من امكانين عامين
لا مجرد الامكان العام المقيد بالعدم الذي هو جزء الامكان الخاص ولا شك في استلزام
هذا الجواز جواز زوال الوجوب عن الواجب والا لجاز ان يتصف الامر الموجود بالصفة العدمية
الممكنة وهو باطل فيكون حاصل الدليل ح ان الوجوب لو كان موجودا لكان ممكنا فيمكن عدمه
بالامكان الخاص فيلزم جواز زواله عن محله والا لجاز ان يتصف الواجب الموجود بالصفة

الممكنة المعدومة قلنا فعلى ما ذكر يكون الملزوم لجواز الزوال جواز العدم مع وجودية
المحل بناء على ان المعدوم الممكن قد يتصف بالمعدوم الممكن في الذهن كزيد المعدوم المتصف
بالوحدة الممكنة كما ذهبوا اليه لا مجرد جواز العدم على ما هو المفهوم من الدليل ومقصودهم ايضا
لظهور انهم لم يقصدوا ان امكان العدم اذا عرض للوجوب يستلزم جواز الزوال عن
المحل لخصوصية في الوجوب بل المقصود استلزام امكان العدم جواز الزوال في كل صفة والتحقيق
ان من الصفات ما هو قيامه بموصوفه يكون من عوارض الوجود الخارجي كالحركة ومنها ما لا يكون
كذلك بل يكون قائما بموصوفه سواء وجد اولا كالوحدة فانها تقوم بالانسان الواحد في الذهن
لم تكن موجودة في الخارج وعدم القسم الاول يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه
وجوازه يستلزم جواز الثاني فاذا فرض هذا القسم ممكنا يلزم من جواز عدمه جواز زواله
وعدم القسم الثاني لا يستلزم عدم قيامه بموصوفه وزواله عنه ولا جوازه جواز الثاني
واذا فرض امكانه وامكان عدمه امكانا خاصا لا يلزم جواز زواله عن موصوفه كالوحدة
فانها من قبيل الاعراض عندهم ومع ذلك يجوز قيامه بموصوفه المعدوم في الذهن ووجود كون
الوجوب ممكن العدم امكانا خاصا لا يستلزم جواز زواله الا ان يثبت كون قيامه بموصوفه
من عوارض الوجود الخاص والحال لا يثبت ذلك لا يقال هذا الدليل جار في كل صفة عدمية لازمة
للموجود من حيث هو ذاته كالوجود المطلق للواجب والامكان للموجود فلا يكون مختصا بالوجوب
وهو خلاف ما صرح به الشارح لانا نقول مقصود الشارح ان الدليل المذكور في الوجوب مختص
به على زعمه انه ليس جاريا بعينه بلا تغير ما في غيره والدليل الذي حكم بكونه مشتركا
في الكل دليل واحد استدل به على مدعى واحد وهو ان كل واحد من الامور المذكورة اعتباري
وليس له دلالة على خصوصية عدمية الوجوب فقط كما في الدليل الذي قرره الشارح

الوجود الخارجي وانى يثبت ذلك

ويمكن ان يقال اراد وابا لممكن في قولهم اذا كان الوجوب موجودا يكون ممكنا واذا كان ممكنا يكون
جايز الزوال الممكن الموجود وبالصفة في قولهم لانه صفة الصفة الوجودية واراد وابالزوال في قولهم
اذا كان ممكنا جاز زواله العدم بعد الوجود كما ينبادر ذلك من لفظ الزوال لظهور ان الوجوب
على تقدير كونه اعتباريا يكون متصفا بجواز مطلق العدم على تقدير ان يراد بالجواز المذكور
الامكان العام المقيد بالعدم كما قررناه فلو كان جواز الزوال بهذا المعنى مستلزما لجواز
الزوال عن المحل يلزم امكان الواجب سواء فرض الوجوب اعتباريا او موجودا فلا فرق بينهما
فلا يحصل المدعي فعلى هذا تقرير الدليل هكذا ان الوجوب لو كان موجودا يكون ممكنا موجودا
لانه صفة موجودة وكل صفة موجودة تحتاج في وجودها الى غيرها الذي هو الموصوف والمفتقر
الى الغير في وجوده ممكن الوجود والممكن الموجود يجوز عدمه بعد وجوده فيلزم جواز زواله عن
محله فيلزم امكان الواجب فعلى هذا التقرير لا يرد ما ذكره المحشي الا انه يرد ان يقال لا نم ان كل
ممكن وجودي يجوز زواله بعد وجوده فان الزمان ممكن موجود مع ان زواله بعد وجوده محال هذا
غاية التحقيق في هذا المقام ونهاية التدقيق في كشف المرام والله المستعان وعليه التكلان
قوله فلا يتم الاستدلال اه اه هذا اشمل مما مر في السوال والجواب المذكورين والا فلا نعيدهما
قوله فان عدم المعلول الاول اه ا السر في ذلك ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه
ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب
بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية
حتى يلزم امكان لازمه اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا
بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته
تامل فانه حسن دقيق قوله فيتقدم على وجود المعلول اقول لا يخفى عليك ان تقدم العلة

على المعلول بالوجود والوجوب ليس مختصا بالعلة التي عليه الموجبة ولا بالمعلول الوجودي
بل كل علة تكون عليتها ومدخليتها في المعلول باعتبار وجودها تكون متقدمة على معلولها
بالوجود والوجوب وان كان المعلول امرا عدميا والعلة غير فاعلية كالاتصاف بالصفات
العدمية التي تكون معلولا بالامر الموجود في الخارج والعلة الغير الفاعلية التي تتوقف ذلك
الاتصاف على وجودها واذا تمهد هذا فنقول لا شك ان الوجوب على تقدير كونه زايدا على المهية
يتصف به المهية اتصافا خارجيا قبل المعلول الاول قبلية ذاتية سواء كان امرا عدميا
او لا ومن لوازم المهية كما دل عليه كلام المحشي في حاشية حكمة العين كما نقلناه لان الاتصاف
الذهني به يتوقف على وجود الواجب في الذهن فيتأخر عنه وهو متأخر عن وجود المعلول
الاول الخارجي المتأخر عن اتصاف الواجب بالوجوب لان العلة متقدمة بالوجوب على وجود
المعلول واذا كان ذلك الاتصاف اتصافا خارجيا مع كون ذلك الوصف عدميا يكون الاتصاف
موقوفا على وجود موصوفه في الخارج فيتقدم الموصوف بالوجوب على الوجوب فيلزم الخ
الذي لزم على تقدير وجوديته على تقدير كونه امرا عدميا وكون الوجوب امرا من
لوازم المهية على هذا التقدير لا يدفع لزوم الخ فتامل قوله وح عنع كونه لازم المهية
اه اقول كون الصفة وجودية لا ينافي ان يكون من لوازم المهية كالوحدة فانها عندهم
عرض مع انها قائمة بزوال الواحد في الخارج والذهن وما ذكره من قوله والا لكانت المهية
متصفة اه فيرد عليه ان وجودية الصفة لا تقتضي ان يكون كل فرد منها موجودا فيجوز ان
يكون فرد موجود منها منافيا للمهية حال وجودها في الخارج فيكون فرد منها معدوم منها
قايما بها حال وجودها في الذهن كما في الوحدة وان اراد ان الوجوب يجري في القايم بذات
الواجب لو كان موجودا لم يكن من لوازم المهية فيرد عليه ان ذلك الوجوب لو كان عدميا

لم يكن لازم الماهية ايضا والالكان الامر الجزئي قايما بمحلين في حالة واحدة لانه قايم
بذات الواجب الخارجي دايما ولو قام بالواجب حال كونه في الذهن يكون قايما بمحلين
معا فلا وجه لتخصيصه بكونه موجودا اقول لارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي اه اقول السر
في ذلك ان المفردات اذا اعتبرت في انفسها من غير ملاحظة الثبوت لشيء لا تناقض
بينها بل لابد في تحقق التناقض بينهما من اعتبار الثبوت لشيء كما حققه المحشي في مواضع
عديدة فلابد في كون اللاوجوب نقيضا للوجوب من ملاحظة الثبوت لشيء فاذا اعتبر ثبوت
مفهوم الوجوب لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان وان اعتبر
وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان
ولا يلزم من عدمية الوجوب واللاوجوب [بمعنى] ارتفاع وجودهما في نفسهما ارتفاع النقيضين
سواء اخذ الوجوب باعتبار الاول او باعتبار الثاني واما اذا اخذ بالاعتبار الاول
فلان عدمية الصفة بمعنى ارتفاع وجودها لا يستلزم ارتفاع ثبوتها لموصوفها واما
بالاعتبار الثاني فلان عدمية الوجوب وان كانت ارتفاع وجود الوجوب لكن
عدمية اللاوجوب ليست ارتفاعا لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجود
الوجوب المرتفع على تقدير عدمية الوجوب ولا مستلزما لذلك الارتفاع حتى يلزم
ارتفاع النقيضين على تقدير عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين على ذلك
التقدير لو كان نقيض وجود الوجوب وجود اللاوجوب اذ عدمية اللاوجوب
ح يكون رفع وجود الوجوب الذي هو نقيض وجود الوجوب الذي كان مرتفعا ايضا
لعدمية الوجوب فرضا قال في الشرح لاستحالة امكان الصفة مع امتناع الموصوف
اقول ان بنى هذه المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة حال امتناع موصوفها

لم يلزم من فرض وقوعها محال لان الصفة لو فرضت موجودة حال امتناع
موصوفها يلزم قيام الموجود بالمعدوم وهو محال يلزم استدراك اكثر مقدمات الدليل
اذ يكفي ان يقال لو كان الامتناع موجودا يلزم قيام الموجود بالمعدوم وان بني
تلك المقدمة على ان الصفة اذا كانت ممكنة يكون الموصوف بها من حيث انه موصوف بها
ممكنا وهو ينافي امتناع الموصوف يرد عليه انه ان اراد بامتناع الموصوف امتناع
ذات الموصوف من حيث هي فلا نسلم ان امكان الموصوف من حيث انه موصوف بالصفة
لا ينافيه وان اراد امتناع الموصوف من حيث انه موصوف بمعنى امتناع مجموع الموصوف
والصفة فانما ينافيه امكان مجموع الموصوف والصفة وليس يلزم من امكان الصفة
امكان مجموع الموصوف والصفة الا اذا ثبت عدم جواز كون الموصوف بالصفة
الممكنة ممتنعا وهو عين المدعى فاثبات عدم جواز كون الموصوف بالصفة الممكنة ممتنعا
بامكان مجموع الموصوف والصفة الممكنة دور وان ادعي بداهة تلك المقدمة يرد المنع
على منع الدعوى ويرد ايضا على تلك المقدمة انها انما تدل على ان الامتناع لو كان ممكنا
يلزم ان لا يكون الموصوف به ممتنعا وهو اعم من امكان موصوفه الذي استدل عليه بتلك
المقدمة الا ان يحمل الامكان على الامكان العام المقيد بجانب الوجود فيكون عاما للواجب
والممكن الخاص لكن لفظ ايضا في قول الشارح يكون موصوفه وهو الممكن ايضا ممكنا
يأبى ذلك الحمل والمراد ان الامتناع اذا كان ممكنا يكون موصوفه الذي هو المعدوم ممكنا اذ
لا احتمال لكونه واجبا انما الاحتمال لكونه ممتنعا فالمستدل ابطل احتمال امتناع الموصوف مع امكان
الصفة على ان موصوف الامتناع على تقدير امكان هذه الصفة لا يجوز ان يكون ممتنعا فثبت
ان الامتناع على تقدير امكانه يستلزم امكان موصوفه قال فلا يكون استثناء

نقيض التالي اه اقول يمكن ان يقرر الدليل هكذا لو كان الامكان منفيا لنفي الفرق بين
نفي الامكان والامكان المنفي بناء على ان الفرق بين نفي الامكان والامكان ثابت
في نفس الامر فلو كان الامكان منفيا يلزم ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
والحال ان ذلك الفرق اللازم محال بناء على عدم تمايز الاعدام فاستحال الملزوم ايضا وتقرير
الجواب المطابق لهذا التقرير ان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اي ثبوت
الفرق بينهما ولزومه على تقدير كون الامكان منفيا بناء على ان الفرق ثابت بين نفي
الامكان والامكان في الواقع لا يستلزم ولا يدل على ثبوت الامكان اذ لا نم استحالة
اللازم اعني ثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي على تقدير كون الامكان
عدميا فعلى هذا التقدير لا يكون لفظ المنفي مستدركا ولا يحتاج الى ذلك التمحل الذي
ذكره المحشي لدفعه قوله وتقرير الجواب اه ا لا يقال هذا الجواب صريح في منع تحقق المقدم
الذي هو عدم الفرق بين النفيين وما ذكره المص في الجواب صريح في منع الملازمة
بين الفرق بين النفيين وثبوت الامكان فلا مجال لتطبيق كلام المتن على ذلك التقدير
اصلا فكيف يتوهم اندفاع الاستدراك عن كلام المتن لانا نقول مرجع كلام المص على زعم
هذا القائل ان المقدم اعني عدم الفرق ليس بمحقق كما زعم المستدل بل الواقع هو الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي وهذا الفرق ليس بمستلزم لثبوت الامكان فلا يحصل
المطلوب فتامل قوله وفيه بحث لان اللازم اه اقول لا يخفى عليك ان الامكان في شيء واحد
لا تعدد فيه اصلا كما اعترف به فكيف يتصور ان يرتفع الحاصل من الغير ويبقى الامكان
الحاصل من الذات لانه يتوقف على تعدد الامكان كما لا يخفى فان قلت غرض المحشي ان ما
ذكره الشارح من ان ارتفاع الغير يستلزم ارتفاع الامكان يتوقف على تعدد الامكان

اذ لو

اذ لو كان واحدا لا يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ المفروض ان الممكن بالذات
الذي يستند امكانه الى ذاته يكون معللا بالغير فلا يلزم من انتفاء الغير انتفاء علته
مطلقا اذ الذات علة ايضا فاذا كان الامكان متعددا كما هو مقتضى كلام الشارح يتجه عليه
ما ذكره من ان اللازم ارتفاع الامكان اي الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه اي الحاصل من الذات
قلت يقرر كلام الشارح هكذا ان الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لا نحصر علة الامكان
في الغير لامتناع التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب فلا يرد
ما ذكره وكان المحشي اشار الى ما ذكرنا حيث قال فالاولى ولم يقل والصواب ويرد على
الدليل ان يقال لم لا يجوز ان يكون ارتفاع الغير محالا والمح جاز ان يستلزم المح قال
في الشرح فان قيل لم لا يلزم من طريان الوصف اه اقول انما خص السؤال بما ذكره مع ان
الانقلاب ثابت اذا كان الممكن بالذات ممكنا بالغير كما انه ثابت اذا كان الواجب بالذات
ممكنا بالغير بلا فرق اذ الاشتراك في سبب الانقلاب الذي هو المنافاة بين المنقلب و
المنقلب اليه اظهر فيما ذكره فكانه قال الوجوب والامكان متنافيان سواء وصف
الوجوب ذاتيا والامكان غيريا او بالعكس وخصوص كون الامكان ذاتيا والوجوب
غيريا لا يدفع المنافاة وخصوص كون الوجوب ذاتيا والامكان غيريا لا مدخل له في تلك
المنافاة فلا وجه لان نحكم بان كون الواجب ممكنا بالغير انقلاب دون كون الممكن واجبا
بالغير مع ان سبب الانقلاب الذي هو المنافاة بين المنقلب والمنقلب اليه ثابت فيهما
ظ بلا فرق قوله والمآل واحد اه ا فان عدم وجوب الوجود مطلقا وان كان اعم مطلقا
من الامكان لتحققه بدونه في صورة الامتناع الا ان عدم وجوب الوجود في الموجود هو الامكان
وما نحن فيه من ذلك القبيل اذ المفروض عدم وجوب الوجود للواجب بالنظر الى الغير فيكون ممكنا

عدم وجوب الوجود في هذه الصورة هو الامكان **قال** في الشرح الممكن قد يكون ممكن الثبوت
في ذاته اه **اقول** اعترض عليه بانه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كتقسيم الانسان الى
الانسان والانسان الكاتب قال المحشي في حواشي شرح حكمة العين ان جعل
هذا تقسيما توجه ما ذكر وان حمل على ان المراد ان الممكن قد يعتبر تارة من حيث هو
وتارة من حيث هو ممكن الحصول لغيره اندفع ونظيره ما يقال في الماهية من انها
اما بشرط شيء او لا بشرط شيء او بشرط لا شيء فان ظاهره تقسيم وليس بمراد
بل المقصود ما ذكرنا واقول ان جعل هذا تقسيما فلينتقض بتقسيم الشيء الى نفسه والى غيره
كما يفهم من كلام المحشي كونه كذلك حيث قال ان جعل هذا تقسيما توجه ما ذكر من لزوم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره بيان ذلك ان معنى امكان الوجود بدون تقييد الوجود بالتقييد
غير امكان الوجود في نفسه لكن الاول اعم من الثاني كان الوجود المطلق غير الوجود
في نفسه فيكون ممكن الوجود بدون التقييد غير الممكن الوجود في نفسه اذ معنى الممكن الوجود
بدون التقييد ما يتصف بامكان الوجود ومعنى الممكن الوجود في نفسه ما يتصف بامكان
الوجود في نفسه فاذا تغاير المبدآن فقد تغاير ما اشتق منهما فاذا فرض تقسيم
ممكن الوجود الى ما ذكر لا يلزم ما ذكره المحشي بل يلزم تقسيم الشيء الى ما يباينه والى ما
هو اخص منه وهو ايضا بط اذ معنى التقسيم ضم مختص الى مشترك هو المقسم فيكون
المقسم اعم من جميع اقسامه فلا بد في دفعه الا ان يجاب بذلك الجواب **قوله**
والمدعى ان كل ما هو موجود لغيره اه **ا** لا يقال هذا مخالف لما اشتهر في السنة القوم
من ان ثبوت شيء لشيء في الخارج يقتضي ثبوت المثبت له في الخارج دون ثبوت
الثابت بل يجوز مع امتناع الثابت اذ لا شك ان الثبوت هو الوجود فاذا لا يلزم

وجود الثابت في ثبوته لغيره بل جاز مع امتناعه لم يلزم من امكان وجود العنوان لغيره
امكان وجودها في نفسها لانا نقول ليس المراد بما ذكروا الوجود الحقيقي بل مجرد الاتصاف
وكلامنا في الوجود الحقيقي وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا منحصر في الصورة والاعراض
كما يدل عليه كلامه وكلاهما موجود في حد ذاته بلا ارتياب **قوله** فظهر ان امكان وجود
شيء اه **ا** يعني ان ما ذكرنا من الدليل اعني قولنا اذ لو كان ممتنع الوجود اه ليس
مما يدل على المدعى فقط اعني استلزام امكان وجود شيء لشيء امكانا خاصا امكان
وجوده في نفسه بل يدل ايضا على امكان وجود شيء لشيء امكانا عاما مقيدا بجانب
الوجود سواء كان ذلك الامكان في ضمن الامكان الخاص او لا في ضمنه كما في ضمن
وجوب وجود شيء لشيء كوجوب وجود الاستدارة للفلك يستلزم امكان وجوده
في نفسه اذ يقال لو لم يمكن الوجود في نفسه فاما ان يكون ممتنعا او واجبا وكلاهما
بط بالدليل الذي ذكرتم ولا يتوهم ان معنى امكان الوجود في شيء ان لا يكون ذلك
الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن الغير كما ان الامكان الوجود
في نفسه ان لا يكون ذلك الوجود ضروريا بالنظر الى ذات الموجود مع قطع النظر عن غيره
وح يكون كل موجود في شيء ممكنا فاما لتوقف ذلك الوجود على وجوده في نفسه الذي
هو ممكن البتة والموقوف على الممكن ممكن فلا يتصور في امكان الوجود لشيء امكان
عام لا في ضمن الخاص وهو خلاف ما يدل عليه كلامه لانا نقول المراد بالامكان
الخاص هيهنا سلب الضرورة الذاتية اعني سلب ضرورة الثبوت ما دام ذات المثبت
له موجودا وبالوجوب الضرورة الذاتية بذلك المعنى وهذا ما يقال في المنطق الضرورة
الذاتية هي الضرورة الحاصلة ما دام ذات الموضوع موجودا والامكان الخاص

سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين فافهم **قوله** لانا نقول العلم بوجود المعلول اه
اقول تقريره ان استلزام العلم بالامكان العلم بالافتقار الى العلم الذي استدل به
على علية الامكان للافتقار العلم بالمعين العلم بالمعين وليس هذا الاستلزام
متحققا في استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة اذ هذا الاستلزام استلزام العلم
بالمعين العلم بغير المعين لان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم العلم بالعلة
المعينة بل العلم بعلة ما ولو سلم تحقق ذلك الاستلزام في استلزام العلم
بالمعلول العلم بالعلة لا يرد النقض اذ كون الامكان معلولا للحاجة ظاهر البطلان
وهذا وان كان كافيا في اندفاع المذكور الا انه زاد قوله وكونهما معلولي علة سواء اخفى
بيانا في العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان لدفع توهم النقض باستلزام العلم
باحد المعلولين العلم بالمعلول الآخر في صورة معلولي علة واحدة او نقول هذا
الاستدلال في التحقيق استدلال على نفي اعتبار الحدوث في العلية استقلالا
وانضماما الى الامكان وهو الكافي في العلم بعلية الامكان للافتقار ولا حاجة
الى الاستدلال على نفي علية غير الحدوث مما سوى الامكان اذ نعلم بديهة ان ليس
لنفس الافتقار علة خارجة عنهما فاذا نفي علية الحدوث ثبت علية الامكان فكانه
قيل ليس علة الافتقار خارجة عن الامكان والحدوث بديهة واذا كان العلم
بالامكان وحده كافيا في العلم بالافتقار ثبت ان الحدوث ليس علة لا استقلالا
ولا انضماما فثبت ان الامكان وحده علة ولا احتمال ان يكون الامكان معلول
الافتقار **قال** فلما استلزم العلم بالامكان اه اعترض عليه بانا نجزم بعدم الكل الذي
انعدم بعدم الجزئين معا بمجرد الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره في

الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في هذه الصورة علة مستقلة لذلك العدم
وليس كذلك فان العلة المستقلة في تلك الصورة انتفاء الجزئين معا كما صرح به
قوله الامكان متاخر عن المهية نفسها وعن مفهوم الوجود اه **اقول** حاصل ما ذكره ان
الامكان سواء جعل صفة للوجود او المهية بالقياس اليه عبارة عن كيفية نسبة مفهوم
الوجود الى المهية باعتبار تعقلها بكل منهما يوصفان بالامكان فلا يتاخر الا عن
مفهوم الوجود لا عن الاتصاف بالوجود وتعميم الوجود الى الواجب والممكن لا يدل
الا على ان الامكان يكون صفة لمفهوم الوجود فلم يلزم الا تاخره عن مفهوم الوجود هذا
واعلم ان المراد بمفهوم الوجود ههنا ذات الوجود لا ما حصل في العقل من الوجود
بالفعل والا لزم ان لا يتصف المهية بالامكان الا عند تعقل الوجود ووجوده
في الذهن وليس كذلك فان المهية الانسانية ممكنة سواء تعقل الوجود او لم
قوله لا عن اتصاف المهية اه | لا يقال الامكان اذا كان كيفية نسبة ذات
الوجود الى المهية يكون متاخرا عن النسبة سواء قلنا انه صفة المهية او الوجود ولا شك
ان النسبة هي ثبوت الوجود للمهية الذي هو اتصاف المهية بالامر يكون
الامكان متاخرا عن الاتصاف بالوجود لانا نقول ما ذكرته يقتضي تاخر الامكان
عن ذات الثبوت والاتصاف لا تاخره عن الثبوت والاتصاف الحاصل بالفعل
ولهذا قيد الاتصاف بقوله اعني كونها موجودة **قوله** ويمكن ان يجاب بان الطرف
اقول هذا جواب بتغيير الدليل اذ المحذور الذي ادعى المجيب لزومه على تقدير
الشق الثاني من الترديد في الاحتمال الثالث غير المحذور الذي ادعاه المستدل لزومه
على ذلك التقدير ومن العجائب في هذا المقام ان بعض المتصدين لشرح متن

نعقل

الكتاب قال في جواب الاعتراض زاعما انه الاولى ره الجواب لعدم ابتنائه على تغيير
الدليل ان الطرف المرجوح للمكان جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن كان سببه
ايضا جايز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن وان كان ممتنعا في حد ذاته اذ لو اقتضى
ذات الممكن عدم سبب الطرف المرجوح لكان مقتضيا لعدم الطرف المرجوح فلم يكن
ممكنا ما فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن جاز
رجحانه على الطرف الراجح اعني مرجوحية الطرف الاولى فيجوز ان يزول ما كان مقتضى
ذات الممكن هف انظر الى هذا القايل كيف صرف الدليل وصححه مع ان زعمه انه صححه
وهل سمعت عاقلا يقول ان الممتنع لذاته يجوز ان يقع بالنظر الى الغير وكان هذا
القائل لم يسمع ان الامكان بالغير متحقق وان اراد بجواز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن عدم
الامتناع بالنظر اليه على معنى ان لا يكون ذلك الامتناع مستندا اليه فلا يلزم من جواز وقوع
السبب بالنظر الى ذات الممكن بهذا المعنى امكان تلك الاولوية اصلا حتى يلزم امكان
زوال الاولوية الكافية من الذات اذ زوال تلك الاولوية موقوف على وقوع اولوية
الطرف الآخر الحاصل من العلة فاذا لم يكن اولوية الطرف الآخر لم يلزم امكان زوال تلك
الاولوية الموقوف على وقوع منع الاولوية الحاصلة من العلة قوله فالاولوية لا تحصل اه
يعني ان قول المعترض ان العلة المفيدة بالاولوية لا يجب ان يكون تامة ليس كما ينبغي
اذ لو لم يتوقف الاولوية على جميع ما يتوقف عليه المعلول الذي هو العلة التامة لجاز
ان يحصل تلك الاولوية عند انتفاء بعض ما يتوقف عليه المعلول وحصول البعض
الذي يتوقف عليه تلك الاولوية وهو باطل اذ عند انتفاء ذلك البعض يكون العدم
اولى فثبت ان العلة المفيدة للاولوية لابد ان يكون تامة بمعنى جميع ما يتوقف

عليه المعلول

عليه المعلول ولا يخفى عليك ان ما ذكره يقتضي ان يكون مجموع المادة والصورة
معتبرا في العلة المفيدة للاولوية اذا كان المعلول مركبا وهو بين البطلان اذ يلزم
ان يكون وجود المعلول متقدما على الاولوية لان العلة المفيدة للاولوية مقدمة عليها
فيكون كل جزء منها متقدما على الاولوية ولا شك ان مجموع المادة والصورة الذي هو
المعلول جزء من العلة التامة التي هي علة للاولوية ومتقدمة عليها على مقتضى ما ذكره
فيكون هو ايضا متقدما على الاولوية وهو باطل والجواب ان المراد بالعلة التامة
ههنا العلة الفاعلية المستجمعة لشرايط التاثير وارتفاع الموانع ويؤيده ما
سيذكره من ان المعلول يجب وجوده عند وجود العلة الفاعلية المستجمعة لشرايط
التاثير وارتفاع الموانع والمراد ببعض ما يتوقف عليه في قوله لجواز حصول الاولوية
ببعض ما يتوقف عليه البعض المعتبر في التامة بهذا المعنى والمراد بشيء مما يتوقف
عليه في قوله انتفاء شيء مما يتوقف عليه هو الجزء المعتبر في التامة بهذا المعنى ايضا
وانما خص المفيدة للوجوب بالتامة بهذا المعنى لان المفيد لوجوب المعلول لابد ان يفيد
لوجوب كل جزء منه وان شيئا من الاجزاء لا يفيد وجوب نفسه فيكون خارجا
عما يفيد وجوبه الذي كان مفيدا لوجوب الكل فلا يتصور كون العلة التامة التي
اعتبر كل جزء المعلول فيها مفيدة للوجوب قوله هذا الجواب يندفع ايضا اه هذا
مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان كل صفة لا يجب تاخرها عن موصوفها اعتبارنه
والا لجاز اتصاف الماهية حال عدمها بصفة موجودة وانه محال بالضرورة اذ المفهوم
مما ذكره ههنا ان سبق الوجوب اذا كان ذاتيا لا يلزم من موجوديته جواز اتصاف
الماهية حال عدمها بصفة موجودة هي الوجوب كما زعمه القايل وما ذكره في شرح ا

الموافق يدل على ان الوجوب وامثاله مما لا يجب تاخره عن موصوفه اذا كانت موجودة
يلزم جواز اتصاف المهية حال عدمها بالصفة الموجودة سواء كانت تلك الصفة
سابقة على الموصوف سبقا ذاتيا اولا وكلام ذلك القايل مطابق لما ذكره ههنا ولا يدل
على ان سبق الوجود زمانى والتحقيق ما ذكره فى هذا الكتاب ويرد على ما ذكر فى
شرح المواقف ان وجودية الصفة التى لا يجب تاخرها عن موصوفها انما يستلزم جواز
الاتصاف بها حال عدم موصوفها اذا امكن انفكاك وجود الموصوف عن الصفة
كالامكان واما اذا كان الوجود لازما للصفة كالوجوب فلا يلزم ذلك الجواز
قال فى الشرح الامكان لازم لمهية الممكن اقول لا يخفى ان ذكر المهية يشعر بان المراد
ان الامكان لازم المهية والا فلا حاجة الى ذكرها فعلى هذا الاشعار يكون ما ذكره
مخالفا لما سبق من ان الامكان نسبة معقولة بين متصور ووجوده الخارجى فانه يدل على
ان الامكان من المعقولات الثانية التى هى من عوارض الوجود الذهنى ولا شك
ان كونه من لوازم الماهية ينافيه وقد سبق منا كلام متعلق بهذا المقام فتذكر ويرد
على قوله لانه لو لم يكن لازما لجاز انفكاكه عنها اه ان يقال ان انفكاك الامكان عن
المهية لا يستلزم اتصاف المهية بالوجوب او الامتناع حتى يلزم الانقلاب لو لما
يلزم ذلك اذا امتنع خلو المهية عن احدى الكيفيات الثلث مطلقا وهو ممنوع اذ يجوز
ان يمتنع خلوها عن تلك الكيفيات بحسب وجودها الذهنى دون الخارجى فلا يلزم من
انفكاك الامكان عن المهية بحسب الخارج اتصاف المهية باحدى الكيفيتين بحسبه
فلا يلزم الانقلاب فلا يدل ما ذكره على ان الامكان لازم المهية قوله اذ يجوز
انتفاء الوجوب بالغير عند انتفاء العلة اقول لا يقال هذا الدليل لا يدل على السالبة

الكلية التى هى المدعى وهى ان شيئا من الماهيات الممكنة ليس يلزمه الوجوب بالغير
لان بعضا من الماهيات الممكنة الذى لا يمكن عدم علته لكونها واجبة كالمعلول
الاول لا يجوز ان ينفك الوجوب بالغير عنه لانا نقول مقتضى مذهب المص كما سيجئ
هو ان الممكن الموجود الذى هو الواجب بالغير حادث اذ ما سوى الواجب حادث
عنده فح يجوز ان ينفك الوجوب بالغير عن مهية ممكنة من الموجودات فيصح الدليل على
مذهبه واما على مذهب الغير فلا يصح الدليل كما عرفت ولا المدعى لان المعلول
الاول القديم يمتنع انفكاك الوجوب بالغير عنه بحسب الوجودين ولا يخفى ان لازم
المهية الا هذا فلا يصدق تلك السالبة الكلية التى هى المدعى ثم ان الناظر فى هذا المقام
اشكالا قويا وهو ان الوجوب سواء كان لازما او عارضا يتوقف الاتصاف به
على وجود موصوفه اما فى الخارج او فى الذهن لكونه وصفا ثبوتيا فلو كان المعلول
الاول متصفا بالوجوب يكون هذا الاتصاف بسبب احد الوجودين سواء كان
الوجوب لازما او عارضا وهو باطل اذ لا يتصور ان يكون ذلك بسبب الوجود الخارجى
لان الوجوب متقدم على الوجود الخارجى ذاتا فلو كان الوجود الخارجى سببا للوجوب
يلزم الدور ولا يتصور ان يكون بسبب الوجود الذهنى ايضا لان الوجود الذهنى
للمعلول الاول متاخر عن وجوده الخارجى بالذات المتاخر عن وجوبه قوله وكل
حادث فهو مركب اقول فى هذه الكلية نظر لان المراد بالمادى ههنا اعم مما
يحل فى المادة وما يتعلق بها تعلق النفس ويدل عليه قوله وكل حادث
فله مادة وح يشمل موضوع القضية النفس الناطقة واعراضها البسيطة و
ينتقض ايضا بالنقطة والوحدة القائمة بالمادة ويمكن ان يدفع هذا بان

مباحث القدم والحدوث

يقال لعل هذا القائل ينكر وجودهما **اقول** ما ذكرنا اوفق لما قالوا اه اقول ما ذكره وان
فرض كونه اوفق لما قالوه فهو مخالف لما اختاره المص من ان كل حادث ليس مسبوقا بالمادة
وما ذكره الشارح اوفق لما اختاره فحمل كلامه على ما يوافق ما اختاره من التمثيل كما حمل عليه
الشارح اولى من حمله على ما يخالفه وان كان موافقا لما قالوه **اقول** وهو سابق عليه بذلك
السبق اه اقول هذا مخالف لما ذكره في شرح المواقف من ان تقدم الباري على العالم
لكونه موجدا اياه ليس تقدما زمانيا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني كما
هو راي المتكلم او الذاتي كما هو راي الحكماء والا لزم كونه تع واقعا في الزمان بل هو تقدم
ذاتي عندهم وقسم سادس عنده فانه يدل على ان القديم الغير الزماني لا تقدم على
الحادث المسبوق بالعدم تقدما زمانيا عند الحكماء وما ذكره ههنا يدل على ان القديم مطلقا
متقدم على المسبوق بالعدم تقدما لا يجامع السابق فيه مع المسبوق الذي هو
المسمى بالسبق الزماني عندهم وهو موافق لما يدل عليه كلامه في حواشيه للكشاف
من ان تقدم الازلي على الحادث تقدم زماني اتفاقا وان كان دعوى الاتفاق في ذلك
التقدم مناقضة لما ذكره في شرح المواقف ومنافية للواقع ايضا اذ التقدم الزماني عند
المتكلمين هو التقدم الذي يكون بسبب وقوع المتقدم في زمان متقدم ولذلك جعلوا
تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض وتقدم عدم الزمان على وجوده على تقدير وجوديته
قسما سادسا من التقدم ولم يجعلوهما تقدما زمانيا ولا شك ان القديم مطلقا ليس بزماني
فلا يكون تقدمه على الحادث تقدما زمانيا على مقتضى مذهبهم وان كان على مذهب
الحكيم تقدما زمانيا بناء على ان التقدم الزماني عنده تقدم لا يجامع السابق فيه المسبوق
كما ذكر في هذا الكتاب وهو المطابق لقواعدهم حيث جعلوا تقدم اجزاء الزمان بعضها

على البعض تقدما زمانيا مع انه لا يتصور فيها التقدم الزماني الا بذلك المعنى دون المعنى الذي
يقول به المتكلمون فان قلت ما ذكره في شرح المواقف انما هو على مقتضى قول المواقف
وليس بمختار عنده انما المختار عنده ما ذكره في هذا الكتاب فلا تناقض بين كلاميه
على ما هو المختار عنده قلت كلا ضرورة في حمل كلام المواقف على ما يخالف المختار اذ يمكن ان
يحمل التقدم الزماني في قوله يعلم مما ذكرنا انا سواء قلنا العالم حادث بالحدوث الزماني
او الذاتي فتقدم الباري عليه ليس تقدما زمانيا على ما هو اخص من التقدم الذاتي الذي
يقول به الحكيم فيكون حاصل كلامه ان تقدمه ليس تقدما يكون بسبب وقوع المتقدم في الزمان
المتقدم بل هو اما تقدم ذاتي فقط كما اذا كان العالم حادثا ذاتيا كما هو راي الحكيم او تقدم
ذاتي وقسم سادس كما اذا كان العالم حادثا زمانيا على ما هو راي المتكلمين اما التقدم
الذاتي فلكون الباري موجدا اياه واما القسم السادس فلكونه سابقا على العالم سبقا
لا يجامع السابق فيه مع المسبوق بدون وقوعه في الزمان المتقدم وتجويز ان يجتمع
التقدمان في شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين وهذا التقدم عند الحكماء اعني تقدم
الباري على العالم على تقدير كون العالم حادثا زمانيا تقدم ذاتي وقسم آخر من الزماني
غير القسم الذي عبر عنه بالتقدم الزماني حيث قال فتقدمه ليس زمانيا وهو التقدم
الذي يعرض لغير الزمانيات بواسطة مقارنته للزمان او يحمل التقدم الزماني
المنفي عن الباري على ما هو المختار عند المتكلمين ويرد على توجيه الفاضل لكلام المواقف
ان يقال تقييد التقدم بقوله لكونه موجدا اياه حيث قال فتقدم الباري عليه لكونه موجدا
اياه ليس كما ينبغي اذ الظاهر ان الغرض من قول المتن تنبيه بعلم اه التنبيه بالاصل على الفرع
وثبوت العلة على المعلول بناء على ان انتفاء التقدم الزماني على العالم عنه تع على تقدير

الحدوث الذاتي والزماني متفرع على كون الباري غير زماني ومسبب عنه واذا قيد التقدم
بقوله لكونه موجدا لا يحصل هذا الغرض او التقدم لكون المتقدم موجدا ليس تقدما زمانيا
سواء كان المتقدم غير زماني او لا يتوقف هذا السلب على كون المتقدم غير زماني
ولا يتفرع عليه بل تقدم الزمانيات على شيء لكونها موجدة اياه ليس تقدما زمانيا
بل تقدم ذاتي وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس عندهم لان التقدم لكون المتقدم
موجدا تقدم ذاتي عند الكل ولا ينكره احد نعم يحصل من التقدم قسم سادس عند
المتكلمين على تقدير ان يكون العالم حادثا زمانيا كما يتحقق الذاتي لكون الباري تعالى
موجدا للعالم اذ يجوز اجتماع التقدمين في شيء واحد بالنسبة الى شيء آخر من جهتين
واما كون تقدم الباري تعالى على العالم لكونه موجدا اياه قسما سادسا فمما لا يقول به
احد فالاولى ان يوجه كلام المتن هكذا اعلم مما ذكرنا من ان الباري ليس بزماني
ان تقدمه على العالم سواء كان العالم حادثا ذاتيا او زمانيا ليس بزماني حاصل
بسبب وقوع المتقدم في الزمان المتقدم اي هذا النوع من التقدم منفي عن الباري
مطلقا اي ليس مختصا بكون العالم حادثا ذاتيا بل عام لكونه حادثا زمانيا ايضا و
انما الحاصل له من التقدم على كلا التقديرين احد الامرين اما التقدم الذاتي فقط او التقدم
الذاتي مع نوع آخر من التقدم الزماني غير النوع الذي نفي عن الباري اعني الذي عبر
عنه ههنا بالتقدم الزماني او مع قسم سادس على اختلاف الرائين وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام مع ان بعض ما ذكرنا مما يعد غير مناسب للمبحث لئلا يعتمد على
توجيه المحشي لكلام المواقف فيتوهم التناقض بين كلامي الحكماء قوله المؤثر المستلزم
لمعلوله الخ انما قربه لان المؤثر الموجب ربما لا يستلزم معلوله لتوقف تأثيره

على شرط حادث ولا يسمى سبقه سبقا بالعلية بل سبقا بالطبع والمؤثر المختار ربما
يستلزم معلوله لاستجماعه بشرائط التأثير وارتفاع الموانع ويسمى سبقه سبقا بالعلية
وما يسمى سبقه سبقا بالعلية هو سبق المؤثر المستلزم لمعلوله الذي ربما يسمى
علة تامة سواء كان سبق المؤثر الموجب والمختار فهم واعلم ان العلة التامة
اذا كانت هي الفاعلية اه هذا الكلام مشهور فيما بين القوم ولنا فيه بحث وهو انهم صرحوا
بان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وارادوا بالسبق الوجوب السبق الذي
سبق المحتاج اليه على المحتاج فهذا تصريح منهم بان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة
في كل علة تامة وهو اعتراف بان كل علة تامة مركبة من الفاعل والوجوب
فالحكم منهم بان العلة التامة يجوز ان تكون هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر
عن الموجب بلا اشتراط شيء في تأثيره ولا يتصور مانع منه مناقض لذلك التصريح
والاعتراف ثم اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان العلة مطلقا يجب تقدمها على المعلول
والمحشي فصل القول في العلة التامة وبين ما هو الحق منه وحاصله ان العلة التامة
اذا لم يكن مركبة من المادة والصورة يجب تقدمها على معلولها واما اذا كانت مركبة
منهما فيمتنع ذلك فان قلت العلة ما يحتاج اليه الشيء فلا بد ان يصدق هذا المعنى
على العلة التامة فيكون التقدم لازما للعلة التامة كالناقصة اذ المحتاج اليه لا بد ان
يتقدم على المحتاج ولذلك لزم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة قلت مرادهم بقولهم
العلة ما يحتاج اليه الشيء ان العلة ما يحتاج الى نفسه او الى كل واحد من اجزائه والحاصل
ان العلة التامة مطلقا ليست مما يحتاج الى نفسها المعلول بل معنى الاحتياج اليها اعم
من الاحتياج الى نفسها او الى اجزائها والمحتاج اليه بهذا المعنى لا يلزم ان يتقدم على

على المعلول وما يلزمه التقدم من المحتاج اليه المحتاج اليه بحسب نفسه وهذا القسم من الاحتياج
ثابت للعلة الناقصة ولهذا حكم بلزوم التقدم لها قوله فكيف تتصور تقدمها ا يعني
اذا لم يتصور تقدم مجموع الاجزاء المادية والصورية على الماهية بدون انضمام شيء اليه
فبالطريق الاولى ان لا يتصور تقدم ذلك المجموع عليها بانضمام امرين آخرين اليه يعني
ان التقدم الحاصل له في ضمن التقدم الحاصل للمجموع التامة الحاصلة عند انضمام امرين آخرين
اليه اشد استحالة من التقدم الحاصل له لانه يتضمن ذلك التقدم بدون اعتبار ذلك الانضمام
اذ هذا التقدم يستلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اذ مجموع الاجزاء المادية والصورية
مقدم على العلة التامة المتقدمة على المعلول الذي هو نفس المادة والصورة والمتقدم على
المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم مجموع المادة والصورة على نفسه بمرتبتين
واما تقدم المجموع على نفسه بدون الانضمام فتقدم بمرتبة واحدة ولا شبهة ان تقدم الشيء
على نفسه بمرتبتين اشد استحالة من التقدم عليها بمرتبة واحدة قوله فانه لازم للعلة
الناقصة ا لا يقال كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة اذ عرفوا العلة الناقصة
ببعض ما يتوقف عليه ولا شك ان كل جزء من اجزاء العلة التامة بعض من مجموع ما يتوقف
عليه الشيء فاذا ثبت ان كل جزء من اجزاء العلة التامة علة ناقصة يلزم ان يتقدم مجموع المادة
والصورة الذي هو المعلول على نفسه لان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة وكل
جزء من العلة التامة علة ناقصة وكل علة ناقصة متقدمة بالطبع على المعلول كما ذكره
المحشي لانا نقول لا نم ان مجموع المادة والصورة جزء حقيقة من العلة التامة لان العلة التامة
مجموع ما يتوقف عليه الشيء وهو كل اجزائه الاشياء يتوقف عليها الشيء ولا شك ان مجموع المادة
والصورة ليس من تلك الاشياء اذ لا يصدق عليه مفهوم ما يتوقف عليه الشيء بل اجزاء كل

اجزائه

واحد من الصورة والمادة لا يتوهم ان ما ذكره من ان العلة التامة مجموع ما يتوقف عليه الشيء
لا يقتضي الا جزئية ما يتوقف عليه الشيء ولا يقتضي انحصار اجزاء العلة التامة فيه
والمدعى ان مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة كما ان كل واحد منهما جزء منها
بواسطة كونهما جزء من ذلك المجموع وهذا حكم لا يمكن انكاره اذ من البين المكشوف ان
مجموع المادة والصورة مما يتوقف عليه تحقق العلة التامة وليس ذلك الا لكونه جزء من
العلة التامة ولذلك حكم بان تقدم العلة التامة على الشيء يستلزم تقدمه على نفسه
لانا نقول الحكم بان مجموع المادة والصورة جزء العلة التامة اما لان العلة التامة يتوقف
عليه وليس ذلك الا للجزئية او لان جزئية كل واحد من الاحاد من جملة يستلزم جزئية
مجموع الآحاد المجتمعة الذي يتضمنه الجملة او يدعى انه ضروري ولا سبيل الى شيء منها
اما الاول فلان التوقف على شيء لا يستلزم الجزئية وقوله وليس ذلك الا للجزئية في حيز
المنع فان الثلثة تتوقف على الاثنين لتحقق لازمه المساوي الذي هو التقدم الذاتي
والترتيب العقلي للثلثة على الاثنين حيث يقال تحقق الاثنان فتحقق الثلثة وليس
الاثنان جزء منها اذ الاعداد مركبة من الوحدات دون غيرها وما حكم به الفاضل المحشي
من ان مجموع المادة والصورة عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة
تقدم الشيء على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امرين آخرين اليها ليس
مبنيا على كون مجموع المادة والصورة جزء من العلة التامة بل على ان تقدم مجموع الامور
المنضمة بعضها الى بعض على الامرين المنضمين منها يستلزم تقدم مجموع هذين
الامرين المنضمين على نفسه فان مجموع الاربعة اذا تقدم على الاثنين يلزم
ان يتقدم مجموع الاثنين على نفسه لتقدمه على الاربعة وان لم يكن الاثنان

جزاء من الاربعة واما الثانية فغلط البط واما الثالث ففي حيز المنع فان البديهة لا تفرق
بين الاثنين والثلثة في ان الاحاد التي يشتملان عليها اجزاء ابتداء ولا يحكم
بان آحاد الاثنين اجزاء ابتداء وآحاد الثلثة جزء الجزء لكون كل اثنين جزء منها
وايضا يحكم العقل بديهة بان الحاصل من اجزاء الثلثة في وقت انضمام الجزء الواحد الى
الاثنين ليس الا الجزء الواحد وان الجزئين الآخرين حصلا قبل الانضمام فلو كان
الثلثة المعدود مع مركبة من ثلثة اثنين لم يكن الامر كذلك ولو سلم ان مجموع المادة
والصورة جزء حقيقة من العلة التامة فلا نم ان كل جزء من اجزاء الثلثة العلل التامة
علة ناقصة بل العلة الناقصة هو البعض الذي يغاير الشيء ولا يلزم ان يكون
كل جزء من اجزاء العلة التامة بعضا كذلك فان مجموع المادة والصورة جزء من
العلة التامة لكنه ليس جزءا مغايرا للمعلول بل هو نفس المعلول والجزء المغاير
له كل واحد من المادة والصورة **قوله** ومنهم من يسمي التقدم الطبيعي لم يرد ان
البعض يسمي معنى التقدم الطبيعي المذكور ههنا اعني التقدم اللازم للعلة الناقصة
بالتقدم الذاتي لظهور بطلانه بل اراد ان المعنى الذي جعله الحكماء قسما ثانيا من
التقدم وسموه بالتقدم بالطبع سماه البعض بالتقدم بالذات فظهر مما ذكره ان
ذلك البعض حمل لفظ التقدم بالطبع الذي ذكره الحكماء في تقسيم التقدم الى اقسامه
على معنى التقدم بالذات وهو سبق الجزء على الكل لا على المعنى المذكور في الشرح وجعل هذين
اللفظين مترادفين فيكون التقدم الطبيعي ح مخصوصا بجزء الشيء ولا يتوهم عدم
انحصار التقدم ح في الاقسام الخمسة بناء على ان تقدم ساير العلل الناقصة خارجة
عنها لانه داخل في التقدم بالعلية على مقتضى تفسير هذا البعض حيث يجعل التقدم

بالعلية عبارة عن سبق مطلق العلة بحسب الوجود فقط دون الماهية لكن هذا التفسير
يخالف ما ذكر عليه كلام قد ومنهم في الاشارات من ان التقدم بالعلية تقدم العلة
الفاعلية **قوله** فلان العلة القريبة الخ يعني ان المراد بالعلة الناقصة في قولنا التقدم
الطبيعي لازم للعلة الناقصة ما يقابل العلة التامة وما في حكمها ولا شك ان العلة
القريبة اى الفاعل المستلزم للمعلول ليست علة ناقصة بهذا المعنى فلا ينتقض
بها الحكم بلزوم التقدم الطبيعي للعلة الناقصة وايضا ما ذكروا من المثال للتقدم بالعلية
لا يدل على تخلف التقدم الطبيعي عن العلة الناقصة لان المراد تقدم حركة اليد مع ما
يتوقف عليه من عللها على المفتاح ولا شك ان هذا المتقدم ليس علة ناقصة
بالمعنى المذكور لان المراد من عللها في قولهم من عللها اعم من علل حركة اليد وعلل تاثيرها
والا لم يكن تقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من علل نفسها تقدم العلة التامة
بالمعنى المذكور بل تقدم العلة الناقصة لعدم اعتبار شرايط التاثير وارتفاع الموانع
مع حركة اليد **قوله** واما التساوي فيها في الحقيقة هذا الدليل يدل على ان لا يتقدم اجزاء
الزمان بعضها على البعض مطلقا اذ يقال بان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون
جعل بعضها متقدما وبعضها متاخرا اولى من العكس ولا تقدم ولا تاخر بينها بحسب الماهية
والحسب لتساويها اذ الزمان متصل واحد فلا يكون اجزائه الا مفروضة ولا يدفع
هذا التشكيك ما ذكره المحشي من ان الكلام انه تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتاخر
على تقدير تساوي الاجزاء في الماهية انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتاخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي
هو الزمان اذا عرض له الانفصال الفرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة

تاخر

قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المنصرمة المفروضة فيه مع انها هي عدم الاستقرار
والاتصال اعني التجدد والانقضاء لانا نقول ان سلم ان كل واحد من التقدم والتأخر لازم
ماهية ما يعرض له من اجزاء الزمان التي هي متحدة في الماهية فلا فرق بين كون
اجزاء الزمان متحققة موجودة في الخارج وبين كون تلك الاجزاء مفروضة حاصلة في العقل
في استحالة تخصيص بعض اجزاء الزمان بالتقدم وبعضها بالتأخر وعدمها وان لم يسلم
ذلك فاما ان يسلم كون التقدم والتأخر لازم الماهية ولا يسلم كون اجزاء الزمان
متفقة الماهية او ينعكس التسليم وعدمه او لا يسلم شيء منهما فلا فرق
ايضا بين كون تلك الاجزاء موجودة في الخارج وبين كونها مفروضة وايضا يرد على ما
ذكره انه ان اراد بعروض التقدم والتأخر لاجزاء الزمان في العقل ان القبلية والبعدية
اللتين لا تجتمعان تعرضان لها حال كونها في العقل يلزم ان تمتنع اجتماع اجزاء الزمان
في العقل وليس كذلك لاجتماعها في العقل وان اراد ان اجزاء الزمان حال كونها
في العقل يعرض لها كونها بحيث لو وجدت في الخارج كان بعضها متقدما على البعض يلزم
ان يكون التقدم والتأخر عارضين لتلك الاجزاء المفروضة في وجودها الخارجي المفروض
فيلزم ذلك المحذور الذي هرب عنه اعني استحالة تخصيص بعض تلك الاجزاء بالتقدم
وبعضها بالتأخر والجواب ان ما هو معروض التقدم والتأخر هو الاجزاء المفروضة
بحسب وجودها الخارجي المفروض وتلك الاجزاء وان كانت متحدة بالماهية لكنها
متغايرة بحسب التشخصات المفروضة فيجوز ان يرجح تلك التشخصات التقدم والتأخر
العارضين لتلك الاجزاء لا يقال يكون التقدم والتأخر من قبيل الفرضيات حينئذ لكون
التشخصات المرجحة لهما فرضية لا امرا ثابتا للزمان بحسب نفس الامر فلا يكون

ن

ثبوتها له والا على وجوده مع انهم صرحوا بان القبلية والبعدية العارضتين لتلك الاجزاء
للزمان وان لم يكونا من الموجودات لكنهما يدلان على وجود معروضهما الذي هو الزمان
لانا نقول القبلية والبعدية اللتان حكموا بعروضهما للزمان اولا وبالذات
واستدلوا به على وجود الزمان ليس الا من الفرضيات التي يتوهم ويتخيل ثبوتها لتلك
الاجزاء تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر مثل القطبين والمحور والمنطقة وليس
من قبيل الفرضيات المحضة التي يتخيل تخيلا فاسدا كانياب اغوال وجبال من ياقوت و
انسان ذي راسين فانهم زعموا ان مثل تلك الفرضيات وان لم يوجد لكنه يدل
على وجود معروضه وفيه نظر اذ يجوز ان يكون التقدم والتأخر العارضان لتلك
الاجزاء تقدما وتأخرا بالذات ويكون المرجح لعلية احدهما دون الآخر تشخصه
العرضي المغاير للتشخص الآخر كذلك وغايته ان يكون العلية والمعلولية
وما يتفرع عليهما من القبلية والبعدية من قبيل الفرضيات على الوجه السابق وليس
هذا مما يستنكر فانهم قالوا ان الكرة اذا تحركت فقد تحركت جميع النقط غير القطبين
والنقط التي في المحور ولا شك ان تلك النقط المفروضة المتحركة بحسب الفرض علة
متقدمة بالذات على حركتها القائمة بها وان كانت هذه العلية والتقدم بحسب
الفرض والتخيل قوله لان السبق والتأخر بهذا المعنى لا يقال جعل السبق الزماني
عبارة عن هذا المعنى يوجب ان يكون سبق العلة المعدة سبقا زمانيا مع انه سبق
ذاتي لانا نقول ان اريد بسبق العلة المعدة سبقها من حيث انها علة فلا نم صدق
ذلك المعنى على هذا السبق لان سبق العلة المعدة من حيث انها علة ليس الا الترتب
العقلي بين وجود العلة وعدمها وبين المعلول ولا شك ان مجرد هذا الترتب لا يقتضي

عدم اجتماع العلة مع المعلول اما عدم اقتضائه عدم اجتماع عدم العلة مع المعلول
فظ واما عدم اقتضائه عدم اجتماع وجود العلة مع المعلول فلان عدم اجتماع
وجود العلة المعدة مع المعلول ليس الا لكون عدمها مما يتوقف عليه المعلول
ولتحققه اجتماع الوجود والعدم لا لذلك الترتب العقلي بين وجود العلة والمعلول
وان اريد بذلك السبق السبق الزماني الذي يعرض للعلة المعدة فلا استحالة
في صدق التعريف عليه بل يجب لوجوب صدق المعرف على جميع افراد المعرف
قوله لم يصح ان يقال لم ذا قلت اه لا يقال انقطاع السوال عند قولك امس
متقدم على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان
التاخر عن اليوم ماخوذ في مفهوم الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم
كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهو
مما يعد سفها وكما كان انقطاع السوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم
وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا
انقطاع السوال عند ما ذكرتم لا يدل عليه لانا نقول المراد ان السوال ينقطع عند
عند ذلك القول لمجرد دلالته على ذلك الزمان المتقدم بدون اعتبار دلالته على
شيء آخر من مفهوم التقدم على اليوم وان لم يخل عن الدلالة عليه ولذلك لو عبر
عن الامس بزمان نوح عم وعن اليوم بزمان محمد عم وقيل زمان نوح متقدم
على زمان محمد كان انقطاع السوال عند هذا القول باقيا بحاله قوله انا الاشكال
في المعية بالعلية المعية في العلية كما استشكلها الشيخ في الشفاء وقال
وتحقق المعية في العلية مشكل قال بعض الفضلاء لعل وجه الاشكال انه اذا

هو صاحب الحاشية
منه

كان

كان موجودان احدهما علة للآخر فمتقدم ومتاخر والا فان لم يعتبر العلية فيهما فلا معية
في العلية وان اعتبرت العلية فالشيء باعتبار العلية اما علة فمتقدمة او معلول
متاخر فان كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم في العلية او التاخر فلا يكون
معية في العلية مطلقا وحله ان التقدم والتاخر اعتبارهما الى ثالث وليس تعتبر
في المعية الا حال احدهما مع الآخر انتهى فقرر وجه الاشكال بالطريق الذي ذكره الفاضل
المحشي ولا يخفى عليك ان وجه الاشكال بالتقرير الاول لا يختص بالمعية في العلية
بل يرد على المعية بالطبع ايضا لانه اذا كان موجودان احدهما محتاج الى الآخر في الجملة
فهناك تقدم وتاخر والا فان لم يعتبر الاحتياج في الجملة فيهما فلا معية بالطبع
وان اعتبر فالشيء باعتبار الاحتياج اما محتاج اليه فمتقدم او محتاج متاخر فان
كان هناك معية فلا يكون الا في التقدم والتاخر في العلة الناقصة فلا معية في
الاحتياج في الجملة اصلا واما وجه الاشكال بالتقرير الذي ذكره الفاضل المحشي فلا يتوجه
على المعية بالطبع لجواز ان يحتاج واحد الى العلتين الناقصتين او يحتاج
الشيآن الى العلة الناقصة الواحدة ولذلك ذكر هذا التقرير فقط ولم يذكر التقرير
الاول مع ان كليهما مذكوران في الماخذ فان قيل كل موجودين اما ان يكون احدهما
واجبا والآخر ممكنا فبينهما تقدم وتاخر بالطبع ان لم يكن العلية تامة وان كانت
تامة كانا معا بالطبع بالنسبة الى المعلول الذي كانا علة ناقصة بالنسبة اليه
وان كان الواجب متقدما بالعلية على ذلك الممكن واما ان يكونا ممكنين فان كان
محتاجا الى الآخر فكذلك بينهما تقدم وتاخر بالطبع لا بالعلة لان الممكن لا يكون علة
تامة اصلا والا فهما محتاجان الى الواجب فبينهما معية بالطبع فلزم على المعية

وهذا البحث يرد على قوله فيما بعد والتفصيل ... فلا يكون الواجب نوعه متقدما بالطبع على شيء من الممكنات ... لان كل ممكن والا يلزم وجود ممكن بالعلة تامة ... لا يكون علة تامة اصلا فيلزم ان يكون الواجب بل علة بالعلية وكل الفاعل على ان الاسناد الفاعل وقد عرفت بان الممكن ... انما على المستقل بالتاثير وقد عرفت ان المعتبر في التقدم فيه تخلف لا الا الواجب بل علة تامة لجميع الممكنات بعض

بالطبع ما لزم على المعية فإن كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معا (بالعلية)
وذلك هذا التقرير آخر والعقص اندفاع الاشكال عن ذلك التقرير فقيل ان كان دعوى
الانحصار بالعكس اي التقدم والتاخر والمعية الذاتية فالحكم بالانحصار صحيح وان
كانت بالعكس الى الطبع فهي اقرب الى الصحة منها بالعكس الى العلية وهذا كله
اعني كون الانحصار صحيحا بالعكس الى التقدم الذاتي والمعية الذاتية وعدم صحته
بالعكس الى خصوصية اخر نوعية اذا لم يشترط ان يكون العلة والاحتياج بالانحصار فنه
الى شيء واحد واما اذا لم يشترط فالانحصار صحيح بالعكس الى كل واحد من النوعين
ايضا اما في العلية فلما ذكر في الحواشي في تقرير الاشكال واما في الطبع فلان كل
موجودين اما ان يكون احدهما علة ناقصة للآخر او يكونا معا بالطبع لانهما اما
ممكنان او احدهما واجب والآخر ممكن فان كان الاول فالانحصار ظ لان احدهما
اما ان يكون علة ناقصة للآخر فالتقدم بالطبع ثابت والا كانا معا بالطبع لانهما
لا انتهائهما الى علة بعيدة لهما هي الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون الواجب
علة ناقصة للممكن كالواجب والمعلول الاول فيكونان معا بالطبع بالنظر الى
كون الواجب علة ناقصة للمعلول الثاني والمعلول الاول علة ناقصة بالنظر اي
المعلول الثالث ولا استحالة في اجتماع التقدم بالعلية مع المعية بالطبع من جهتين
ولا في اجتماع المعية بالعلية مع التقدم بالطبع كما في الممكنين اللذين يكون احدهما علة
ناقصة للآخر ويكونان معلولي علتين تامتين قوله وذكر ان المعين بالعلية
تقريره ان المعين على تقدير كونهما علتين او معلولين لا يجوز ان يكونا علتين لشيء
واحد ولا معلولين له بل لا بد ان يكونا علتين او معلولي علتين حتى اذا جاز كون الشيئين

كالواجب والممكن غير المعلول الاول فالتقدم بالطبع ثابت او يكون الواجب علة تامة للممكن

معا في العلية مع كونهما علتين لمعلولين او معلولين لعلتين جاز كونهما معا في العلية
على تقدير كون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لشيء آخر اذ لا فرق بينهما فيما
يعود الى المعية على ذلك التقدير وخصوصية كون الشيئين علتين او معلولين لا مدخل
لها في تحقق المعية بالعلية وكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لآخر لا يمنع المعية
بل يقتضيها اذ معنى المعية ح ليس الا نفي التقدم والتاخر بالعلية وان كان العلية
او المعلولية بالعكس الى الشيئين ولا شك ان هذا المعنى متحقق في الشيئين اللذين
يكون احدهما علة لشيء والآخر معلولا لآخر واذا انحصر اقسام المعين فيما ذكر يلزم
انحصار الموجودين في المتاخر والمتقدم بالعلية والمعين بالعلية لان كل موجودين
اما ان يكون احدهما علة للآخر فهو المتقدم والمتاخر او يكونان علتين لشيئين او
معلولين لهما او احدهما علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر فيكونان معا في العلية
لان الموجودين اما ان يكونا ممكنين او يكون احدهما ممكنا والآخر واجبا فان كان
الاول فاما ان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معلولي علتين لان لكل ممكن علة
تامة مغايرة لعلة تامة للآخر فان كان احدهما واجبا والآخر ممكنا فان كان الممكن
المعلول الاول فاحدهما معلول والآخر علة وان كان غيره فاحدهما وهو الواجب
علة لشيء والآخر معلول لشيء آخر وانما استبعد المستشكل الانحصار لان الظاهر من
المعية بالعلية مصاحبة الشيئين في المرتبة بسبب العلية لا مجرد نفي التقدم والتاخر
بالعلية بدون تلك المصاحبة ولا شك ان تلك المصاحبة انما تتصور اذا كانت العلية
او المعلولية بالنسبة الى شيء واحد فلا يتصور تحققها في كل موجودين لا يكون احدهما
علة للآخر نعم يتصور ذلك فيه بمعنى نفي التقدم والتاخر بدون اعتبار تلك المصاحبة معه

لكن كون المعية عبارة عن ذلك غير ظ وحاصل الجواب منع استبعاد الانحصار مستندا بان
كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر كما اذا كان احدهما واجبا والاخر ممكنا واما
ان يكونا معلولين لعلة واحدة كما اذا كانا ممكنين لانتهاء العلل الى واجب الوجود الذي
هو واحد من جميع الوجوه عندهم ولا يخفى ما في هذا الجواب من ان واجب الوجود ليس بعلة
قريبة مستلزمة بالنسبة الى الكل وهي المعتبرة في التقدم والمعية بالعلية
قوله وهذا اقرب ولكل وجه اه يعني ان الجواب الذي اشير اليه في الشرح اقرب
من الجواب المذكور سابقا اذ صحة الانحصار الذي سلم في الجواب الاول مبني على عدم
اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية واما اذا اشترط ذلك كان في الجواب
الثاني رد الانحصار ربط ولا شك ان الاشتراط اقرب واظهر اذ ثبوت المعية بالعلية
بمعنى المصاحبة في الرتبة التي هي الظاهرة من المعية كما سبق متوقف على ذكر الاشتراط
واما قال ولكل وجه اشارة الى ان اشتراط وحدة المضاف اليه في المعية بالعلية
ليس امرا تحقيقيا يستدل عليه بالبرهان بل امر تقريبي مبني على ان الظاهر من
المعية المصاحبة في المرتبة مع احتمال ان يكون المعية بالعلل عبارة عن نفي
التقدم والتاخر بالعلية بدون تلك المصاحبة معه ولا يكون المعية بالعلية مشروطة
بوحدة المضاف اليه وان كان هذا الاحتمال مرجوحا قوله واما المعية في
القسم السادس فالثالث بما اقول ان الخطر القسم السادس في تقدم اجزاء الزمان معه صح
كما يدل عليه الشرح حيث قال واما المتكلمون فقد اثبتوا قسما آخر وهو تقدم اجزاء
الزمان ويدل عليه ما سبق فالحكم بان المعية في القسم السادس غير معقول لكون
معية اجزاء الزمان غير معقول يكون صحيحا بلا اشتباه وان لم ينحصر فيه على رايهم

بناء

بناء على انهم جوزوا كون عدم الزمان متقدما بهذا التقدم على وجوده فقوله
اعني معية اجزاء الزمان على المعنى العام لمعية اجزاء الزمان وغيرها فيكون المراد بها يعني
معية مثل اجزاء الزمان ولو اجري هذا القول على ظاهره لا يرد ايضا ان يقال ان
المتكلمين لا يحصرون السادس في اجزاء الزمان بل يقولون ان عدم الزمان السابق
على وجوده كذلك السبق فلا يلزم من عدم تحقق المعية في اجزاء الزمان عدم تحقق المعية
الذاتية في ذلك القسم مطلقا لان هذا النوع من التقدم مما يستحيل ان يعرض لمعروضه
المعية الذاتية ضرورة وان فرض عروضه لغير اجزاء الزمان كما هو مذهب المتكلمين
في عدم الزمان المتقدم على وجوده وكذا لا يمكن ان يعرض لغيره لان كل شيء غير اجزاء
الزمان وعدم الزمان السابق وجوده يكون اما زمانيا او امرا مقارنا للزمان
فلا يكون معيته بشيء آخر الا لوقوعهما في زمان واحد ومقارنتهما له فلا يتصور
المعية الذاتية ثمة في ذلك القسم وفيه نظر لان معية الباري بالزمان ليس لوقوعهما
في زمان واحد ولا لمقارنتهما له فيكون هذه المعية معية ذاتية ثم والقسم السادس
اذ لا معنى لها الا تقارن الشيئين بلا زمان زائد يقعان فيه او يتقاربان له
قوله والجواب ان في الكلام اه يمكن ان يقرر هكذا ان انواع سبب التشكيك وهكذا
في سائر ما ذكر في الشرح والمتن او يقال انه من قبيل المسامحة حيث اطلقوا الانواع
على المنوعات ومثله شايع كما يقال لمنوعات المرض من سوء المزاج وسوء التركيب
وتفرق الاتصال انواع المرض قوله لانه اراد بالمتقدم بالزمان الى هذا الجواب
وان اندفع به الاعتراض المذكور الا انه يرد على المقدمة القائلة بان تقدم ما وراء
اجزاء الزمان بسبب وقوعه معروضه في زمان متقدم ان يقال قد سبق ان القديم

مطلقا متقدم على الحادث بالسبق الزماني ولا يتصور ان يقال ان القديم الغير الزماني
متقدم بالزمان على الحادث لو قوعه في زمان متقدم فلا بد ان يحمل قول المص على
معنى اعم من الظرفية والمقارنة ليتناول مثل هذا القديم ويمكن ان يحمل كلام الشارح
على المعنى الاعم ايضا فلا يرد ما ذكر قال في الشرح لا يمتنع ان ينفك عن الذات اه فيمتنع
اذ يجوز ان يكون الفضيلة التي هي المقتضية للتقدم بالشرف ذاتية ممتنعة الانفكاك
عن ذات المتقدم كما في العقول فانها تقتضي بحسب ذاتها الموجودة سبب التقدم الذي
هو الفضيلة وان لم يقتضها بحسب ماهياتها من حيث هي كما ان مقتضي التقدم
الذاتي ليس ماهية المتقدم من حيث هي بل ذاته الموجودة في الذهن اذ التقدم
الذاتي من عوارض الوجود الذهني فكما ان امتناع الانفكاك في الذاتي مقتضي التقدم
الذاتي بالنظر الى خصوص الوجود كذلك التقدم بالشرف فيما نحن فيه فجعل احدهما ممتنع
الانفكاك عن الذات دون الآخر تحكم وايضا يجوز ان يكون بعض المتقدم بالزمان مقتضيا
لتقدمه ووقوعه في الزمان الاول كالحركة المقتضية لذاتها فان بعض اجزائها متقدم
بذاته على البعض على انها تقتضي وقوع البعض في زمان متقدم والبعض الآخر في زمان
متاخر قال في الشرح ولهذا يقال لهذا التقدم اي يعني لكون مقتضي التقدم بالذات
ممتنع الانفكاك عن ذات المتقدم يقال انه التقدم الذي يحصل للمتقدم بسبب استحقاقه
الوجود ومن جهته لان المعلول ما لم يتحقق الوجود الا بعد تحققه العلة ولا شك ان
الاستحقاق من لوازم الذات ممتنع الانفكاك عنها فيكون المقتضي للتقدم ممتنع
الانفكاك عنها قوله انهما ليسا باضافتين اه اقول لم يرد بالاضافي المعنى
مطلق الاضافي لان معنى الحدوث المذكور الذي حكم بكونه حقيقيا اضافي لانه مسبوقية
الوجود بالعدم او بالغير والمسبوقية انما تعقل بالقياس الى السابقة بل اراد

معنى آخر اخص منه وهو ان يعقل كل واحد من الاضافيين مقيسا الى الآخر وليس الحدوث
المذكور اضافيا بهذا المعنى لعدم تعقله بالقياس الى العدم بخلاف الحدوث بالمعنى الثاني
فانه اضافي بمعنى تعقله بالقياس الى العدم المعقول بالقياس اليه قوله اعتبار الزمان
في مفهوم الحدوث اه اقول لا يقال الذي يتبادر من الشرح ان المعنيين المذكورين
الحقيقيين للقدم والحدوث لا يعتبر فيهما الزمان وما ذكره المحشي من اعتبار الزمان
في مفهومي الحدوث والقدم ليس اعتبارا في المعنيين المذكورين لظهور ان معنى القدم
الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في معنى القديم الحقيقي معنى آخر غير المعنى المذكور
في المتن والشرح وان كان معنى الحدوث الذي ذكره لبيان كيفية اعتبار الزمان في
معناه الحقيقي ذلك المعنى المذكور للحدوث وايضا لا يتوهم اعتبار الزمان في المفهومين المذكورين
حتى يدفع هذا التوهم بانه يستلزم التسلسل وتوهم اعتباره مطلقا لا يستلزم التسلسل حتى
يدفع بلزومه لانا نقول المتبادر الى الاوهام من عدم مسبوقية الوجود بالعدم كون الوجود
مستمرا في جميع الازمنة الماضية كما ان المتبادر اليها من كون الوجود مسبوقا بالعدم
في زمان فيكون معنى الكلام القدم الحقيقي اعني عدم مسبوقية الوجود في قوة معنى كون
الوجود مستمرا في الازمنة الماضية بحسب هذا التبادر كما ان معنى الحدوث الحقيقي
المذكور في قوة ما اعتبر فيه الزمان بحسب التبادر المذكور فيكون اعتبار الزمان في
هذين المفهومين مثبتا اعتبار الزمان في المعنيين الا بعينين مثبتا بحسب هذا
التبادر قال المص والقدم والحدوث الحقيقيان لا يعتبر فيهما الزمان اه دفعا لذلك
الوهم الناشئ مما ذكره من تعريفي القدم والحدوث هذا واعلم ان ما ذكر من لزوم
التسلسل آت بعينه على تقدير كون الزمان قديما او حادثا بالمعنى الاضافي بكون الزمان

معتبر في مفهوميهما الا انه يجوز ان لا يكون الزمان منهما للعدم منع الخلو عنهما بخلاف
القديم والحادث الحقيقيين فان القوم قد حصروا الموجودات فيهما فاعتبار الزمان
في مفهوميهما يبطل به الحصر المقطوع عندهم بخلاف اعتباره في مفهومي الاضافيين
لا يقال اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث على ما ذكره لا يستلزم التسلسل لان العدم ارتفاع
الوجود فيكون معنى العدم في زمان ما ارتفاع الوجود في الزمان الماضي وهذا قد يصدق
بعدم الزمان الماضي فلا يلزم من كون الزمان حادثا بهذا المعنى التسلسل لانا نقول ما ذكرته
انما يرد اذا كان الظرف متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع واما اذا كان
متعلقا بالارتفاع وظرفا له كما هو المتبادر فلا قوله فسر الامام وغيره اه اختلفوا
في تفسير الحدوث الذاتي فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير واخرى بمسبوقية
استحقاقه الوجود او العدم بحسب الغير باستحقاقه لا استحقاقه الوجود والعدم بحسب
الذات ومنهم من فسره بمسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا ومنهم من فسره بتقدم
الاقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر ان المراد بالاقتضاء واللا
المذكورين معنى الاستحقاق واللااستحقاق وفسره الشارح بمسبوقية الوجود باللااستحقاقية
هذا واعلم ان الاولى من التفاسير المذكورة للحدوث ما يصدق على الموجود
فقط دون العام للمعدوم ايضا اذ لا يسمى الممكن في حالة عدمه حادثا ولذلك
قال الفاضل المحشي اه كل ممكن موجود ولم يقل كل ممكن و قال في بعض تصانيفه تفسير من
فسره بمسبوقية استحقاقه الشيء احدهما باستحقاقية اللااستحقاقية وبالاحتياج
في الوجود الى الغير يستلزم ان يكون الممكن المعدوم حادثا ذاتيا اللهم الا ان
يخص احد الطرفين بالوجود ويراد بالشيء المذكور الموجود قوله وفيه بحث لان

العدم لا بعدمه اه فيه بحث اذ لا نم ان العدم لا تقدم له ذاتيا على الوجود اصلا وما
استدل به عليه في بعض تصانيفه من ان العدم لا يكون علة ولا جزء علة للوجود
غير تام لانه ان اراد بالعلية والجزئية العلة مطلق العلية والجزئية فلا نم انتفاءها
عن العدم وانما يلزم ذلك ان لو اقتضى ذلك اجتماع العدم مع وجود المعلول وليس
كذلك فان العلة المعدة والعلة التامة المشتملة عليها يمتنع اجتماعها مع المعلول
فان اراد بهما ما يجتمع مع المعلول فانتفاؤهما عن العدم مسلم ولكنه لا يستلزم انتفاء
مطلق العلية والجزئية عن العدم حتى يصح الحكم بعدم تقدم العدم على الوجود تقدما
ذاتيا ومما يؤيد جواز تقدم العدم على الوجود تقدما ذاتيا ويزيل استبعاده ان
العقل يجوز ان يكون الشيء علة لعدمه في الزمان الثاني ومقتضيا له بشرط وجوده
السابق كما في الاعراض السيالة ويجوز ان يكون علة لعدمه في الزمان الثالث
او الرابع خاصة بشرط وجوده السابق عليه ان كان ذلك الشيء من الامور الباقية
كما ذكر في شرح المواقف واذا جاز ذلك فلم لم يجوز كون العدم السابق شرطا
للوجود في الزمان الثاني اذ لا فرق بينهما عند العقل بديهة وخصوص كون الموقوف
عليه احد النقيضين بعينه مما لا مدخل له في تلك الصحة فافهم قوله الا اذا ثبت ان
ارتفاعه اه اقول اذا ثبت سببية ارتفاع الشيء لارتفاع الشيء الآخر يكون ذلك
لسببية وجود الشيء الاول لوجود الشيء الثاني واذا ثبت سببية الشيء للشيء
ثبت التقدم الذاتي وهو المط قوله دون العكس اه هذا وكذا الحصر المستفاد من
قوله هو السبب ذكر في الدليل استطرادا والا يلزم المصادرة لان مفهوم قوله
دون العكس وما يتضمنه من الحصر عين المدعى لحاصل الدليل ان ارتفاع الذات

سبب لارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا لارتفاع الذات والا لزم الدور **قوله**
فلا يستلزم كون موصوفها اه احتياج الصفة الى الغير لا يستلزم احتياج الموصوف اليه
فجاز ان يكون الصفة محتاجة الى الغير دون الموصوف فان صفة الباري لو ثبتت كانت
محتاجة الى الغير دون موصوفها فلم يلزم من كون القدم حادثا ذاتيا حدوث موصوفه
قوله وقد يتكلف لدفعه اه يعني ان ثبوت القدم والحدوث ربما يعتبره العقل
على وجه لا يلاحظ ذلك الثبوت بالذات في ذلك الاعتبار بل يلاحظ على وجه يكون
آلة لملاحظة المثبت له ففي هذا الاعتبار لا يمكن للعقل ان يعتبر حال الثبوت اصلا
فضلا عن ما بين الحالتين ومراد الشارح بقوله ان العقل قد يعتبرهما من حيث انهما
حالان هذا الاعتبار فعلى هذا يكون المراد بقوله وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما
ان العقل بهذا الاعتبار لا يعتبر حال وجودهما مطلقا فضلا عن الكيفيتين المخصوصتين
اللتين هما القدم والحدوث واشار المحشي اليه في تقرير الدفع حيث قال ان مراده
ان العقل لا يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا اه وربما يعتبر على وجه يلاحظ بالذات
ففي هذا الاعتبار يمكن للعقل ان يعتبر حال وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما ومراد الشارح
بقوله وقد يعتبرهما من حيث هما موجودان هذا الاعتبار اي قد يعتبرهما العقل من
حيث هما نعتان لغيرهما اعتبارا يلاحظهما العقل في هذا الاعتبار ملاحظة بالذات
هذا واعلم ان الامور الاعتبارية ان طابقت نفس الامر يلزم التسلسل في تلك الامور
ولا يندفع هذا بان يقال ينقطع بانقطاع اعتبار العقل لانها امور بحسب نفس
الامر لا بفرض الفارض واعتبار المعتبر وان لم يطابق كان حصولها في العقل
والحكم عليها بانها قديمة او حادثة جهلا فان قلت نختار الشق الاول ونقول هذا

التسلسل في الامور الغير العينية والتسلسل في مثلها جائز لفقدان احد شرطي بطلان
التسلسل وهو الوجود الخارجي قلت كلمات القوم وان دلت على ما ذكر الا ان التحقيق
يقتضي ان يبطل مثل هذا التسلسل لجريان البرهان الدال على بطلان التسلسل فيه كما نص عليه
الفاضل المحشي في حواشيه على محاكمات الرازي لشرح الاشارات ولو سلم ذلك فلا نم فقدان
احد شرطي بطلان التسلسل فيما نحن فيه لان مرادهم بالوجود الذي جعلوه شرط الوجود
الشامل للذهني ايضا ولا شك ان تلك الاعتبارات الغير المتناهية موجودة في
الذهن بسبب حصولها في المبادي العالية ولا يمكن ان يقال يجوز ان لا يكون في
علومهم ترتب فلا يتحقق الشرط الآخر لبطلان التسلسل وان تحقق احد شرطيه اذ
العلم بالنسبة يتوقف على المنتسبين ضرورة ولا شك انه يمكن ان يؤخذ منها جملة
يكون احادها نسبا عارضة لنسب اخرى فان الاتصاف بالقدم نسبة يعرضها نسبة
اخرى هي اتصاف ذلك الاتصاف بالقدم وهكذا الى غير النهاية ولا شبهة ان هذه
الاتصافات حاصلة في المبادي العالية لكونها معلومة لها ولا شبهة في ترتبها في تلك
العلوم ايضا لان العلم بالنسبة التي هي اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب
اليه الذي هو الاتصاف ولا يتوهم ان المعلوم لنا ان المبادي العالية يمكن ان يكون
عالمة بغير المتناهي في الجملة واما انها يمكن ان يكون عالمة بكل غير المتناهي فلا علم به
بل يجوز عند العقل ان يكون العلم ببعض الغير المتناهي مستلزما للمحال فيكون محالا
كالعلم بمثل هذا الغير المتناهي لانا نقول انهم صرحوا بان الباري تعالى عالم بجميع
الاشياء متناهيا او غير متناه معدوما او موجودا وصرحوا بان علمه تع بالمعدومات
انما هو بانطباع صورها في العقول فلو لم يكن لها علم بمثل هذا الغير المتناهي و

قوله ولم يحصل صورته فيها لم يتصور علم الباري تعالى به وهو خلاف ما صرح به
في الشرح لا يقال لا يجوز ان يكون ما في العقل مركبا اقول تقرير السؤال ان التركيب
العقلي ان طابق الخارج يلزم التركيب الخارجي والا فحصول ذلك المركب في العقل
جهل اذ الجهل عدم مطابقة ما في العقل لما في الخارج فاذا لم يكن التركيب العقلي مطابقا
للخارج لم يكن المركب العقلي مطابقا له فيلزم الجهل وتقرير الجواب انا لا نم ان حصول المركب في العقل
على تقدير عدم مطابقة التركيب العقلي للخارج جهل سواء اريد بالحصول مطلق الحصول او الحصول
التصوري او الحصول على طريق التصديق والحكم بالتركيب على ذلك المركب اما الاولان فظاهران
واما الثالث فلان الجهل عدم المطابقة للواقع لا للخارج ولا شك ان التركيب على تقدير عدم
مطابقته للخارج لا يلزم ان لا يكون الحكم به مطابقا للواقع بل للخارج فقط فلا يلزم من
عدم مطابقة التركيب للخارج ان لا يكون الحكم به جهلا وانما يلزم ذلك ان لو حكم بالتركيب
الخارجي ولم يكن تركيب خارجي وهذا مما لم يلزم من عدم مطابقة التركيب للخارج اذ التركيب
العقلي لا يستدعي ان يكون الحكم به حكما بالتركيب الخارجي ولا نسلم له والا لكان
الحكم في صورة كل تركيب عقلي غير مطابق للخارج جهلا وليس كذلك فان من البسايط
الخارجية ما يكون مركبا في العقل ويحكم عليها بالتركيب حكما صادقا وانما يستدعي التركيب
العقلي التركيب في العقل اي يستدعي التركيب العقلي ان يكون الحكم به الحكم بالتركيب
العقلي فافهم قال في الشرح اذ مطابقة احدهما تمنع ان تطابق الاخرى آه وذلك
لان المعنى بالمطابقة للبسيط ان البسيط اذا حصل في الذهن يكون عين الصورة
واذا حصلت الصورة في الخارج وتشخصت بتشخصه يكون عينه ولا شك ان الامر
الواحد لا يكون عين كل واحد من المتغايرين فعلى هذا لا يكون كل واحد من الصور الجنسية والفصلية

مطابقة له فيكون ظاهر ما ذكره الفاضل المحشي من قوله وصورة اخرى مطابقة لبني نوعه وصورة
وصورة ثالثة مطابقة لبني جنسه مخالفا لما ذكره الشارح من عدم مطابقة كل واحد
من الصور الجنسية والفصلية لظهور انه يدل على مطابقة كل واحد من الصور تباين
بناء على تفسير المطابقة بالتفسير الذي فسرها به في تعريف الكلي لا يقال مراد المحشي
بمطابقة الصورة الفصلية والجنسية لشخص وبني نوعه وبني جنسه المطابقة
للحصص من كل منهما الموجودة في تلك الافراد لانا نقول ان كانت تلك الحصص متمايزة
في الخارج لا يكون الجواب مطابقا للسؤال اذ السؤال باستحالة مطابقة الصور المتغاير
للبسيط وما ذكره من الجواب جواز مطابقة صورة لشيء وصورة اخرى لشيء آخر والا فالحال
باقية بحالها ويمكن ان يقال اراد مطابقة الصورة الفصلية مع ما ينضم اليها من الصورة
الجنسية وكذا المراد بمطابقة الصورة الجنسية مطابقتها مع ما ينضم اليها من الفصول

تبيين لغة

قوله والا لكان متصفا بالامكان آه لو تم هذا الدليل لدل على ان لا يجوز اختلاف افراد
الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انهم صرحوا بجوازه
بيان الملازمة ان طبيعة من تلك الطبايع لو اقتضت امكان الوجود كما هو مقتضى
برهان التوحيد لاتصف به في كل فرد لامتناع تخلف المقتضى عن المقتضي والحال ان
الذاتيات متحدة مع افرادها بحسب الوجود الخارجي فامكان وجودها في كل فرد يستلزم
امكان ذلك الفرد قوله لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب آه يعني اذ كان الاجزاء
العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج يكون امكانها بحسب هذا الوجود العارض لها في كل
مركب من افرادها مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا
لكان وجود تلك الاجزاء واجبا او ممتنعا لان وجود الفرد وجودها فيلزم تخلف مقتضى

الاجزاء الذي هو الامكان وفيه نظر لان وجود الاجزاء العقلية عبارة عن وجود كل
فرد لا عن وجود لبعض الافراد وحده فيكفي في امكانها الذي هو عبارة عن جواز الاتصاف
بالوجود في ضمن فرد ما امكان بعض تلك الافراد وامتناع بعض الافراد لا يستلزم
امتناعها الذي هو امتناع الاتصاف بالوجود المطلق في ضمن فرد ما مع قطع النظر عن
انتساب الوجود المطلق الى خصوصية ذلك الفرد وهذا الامتناع هو المقابل للامكان
الذاتي الذي جعلناه مقتضى الجزء واما الامتناع العارض للجزء بالنظر الى انتساب الوجود
المطلق المنسوب الى خصوصية الفرد الذي كان عبارة عن وجود الجزء امتناع الوجود المطلق
المنسوب الى خصوصية الفرد من حيث انه منسوب الى خصوصيته وليس منافيا للامكان الوجود
مع قطع النظر عن انتساب الوجود الى خصوصية الفرد فلا استحالة في اجتماعهما فلا يلزم تخلف
مقتضى الجزء الذي هو الامكان المذكور فافهم فانه دقيق **قوله** والاستدلال عليه اه
يستدل به الشارح سابقا على نفي تركيبه من الجنس والفصل دال على انه لا اشتراك له مع الغير
في ذاتي كما لا يخفى فلا وجه لقول المعترض والاستدلال عليه ليس بتام الا ان يتبين عدم تمام
ذلك الاستدلال عليه وكانه بنى ذلك على ما ذكرنا وما ذكروا مما يتعلق بذلك الدليل ويرد
على تمثيل الذاتي المشترك بالعاقل والمعقول انهما مشتملان على النسب الخارجية
عن ذاته تعالى فلا يكونان ذاتيا له **قال** في الشرح ولا جزء له في الخارج اه كانه اراد به ان ينفي
الاجزاء الغير المحمولة عنه تعالى بناء على ان الاجزاء الغير المحمولة لا تنتزع الا من الاجزاء
الخارجية واراد بقوله اذ لا اشتراك له ان ينفي عنه الاجزاء المحمولة وح ينطبق الدليل
على المدعى الا انه يرد عليه ما ذكره المعترض من انه يجوز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية
وما ذكره لا يدل على نفيه **قوله** ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما اه هذا الكلام يدل

الدليل الذي

على ان منع الضرورة وطلب الدليل ليس كما ينبغي حيث قال زاعما لكن الانصاف
ان ذلك الحكم ليس في الوضوح بحيث يدعى انه ضروري لا يقبل المنع وطلب الدليل
قوله واحتاج في بيانه الى الاطناب اه انما حكم على الدليل المذكور بالاطناب لانه ردد
بعد فرض كون احد الجزئين حالا بانه لا يخ ان يكون احدهما محتاجا الى الآخر
اولا ثم ردد بعد كون الواجب حالا بانه اما ان يكون محتاجا اولا ثم ذكر دليلا
على بطلان الاحتياج على تقدير كون الواجب حالا ثم استدل على بطلان عدم الاحتياج
ولا شك انه لو قال من اول الامر ان الواجب لو كان حالا لاحتاج الى الآخر في الوجود و
او التعين بديهة لم يحتج الى ما ذكر من التطويل ويدل على ما ذكرنا قول الفاضل الخلخالي
وزبدة ما اطنب فيه هذا واعلم ان في كلام الشارح اختلالا من وجهين الاول
انه ان اراد بقوله والا يكون بقوامه وتعينه مستغنيا عن الآخر ان الواجب ان
لم يحتج مطلقا يكون بقوامه وتعينه غير محتاج يلزم من هذا الدليل احتياج الواجب
احتياجا جائزا في الجملة وهو لا يستلزم الانقلاب وانما يلزم ذلك لو لزم الاحتياج
في الوجود او التعين فلا يصح قوله يلزم الانقلاب وان اراد به ان الواجب لو
لم يحتج في قوامه وتعينه يكون مستغنيا فيهما يكون الشرط عين الجزاء فيكون
هذرا لان معنى الاستغناء عدم الاحتياج الثاني ان الواجب على تقدير كونه حالا لا يمكن
ان يكون المركب واحدا حقيقيا سواء فرض الحال محتاجا والمحل مستغنيا تشخصه اولا
فان كونهما شخصين متغايرين لا يمنع التركيب الحقيقي منهما بديهة فلا وجه لقوله فلم
يحصل منهما حقيقة واحدة وايضا ما ذكره لا يلائم مدعاه وهو ان الواجب لو لم يحتج
لم يحل فافهم **قال** في الشرح وان كان متشخصا بتشخص الحال يلزم ان يكون له مدخل

على

في ذلك التشخص اه وذلك لان التشخص الحال الذي هو تشخص الواجب يكون عارضا للمحل
لكونه تشخصه والعارض يحتاج الى معروضه ضرورة فيلزم احتياج تشخص الواجب الى ذات
المحل لا يقال ان تشخص المحل عينه وليس بعارض له لانه يلزم ان يكون المحل عارضا
للواجب ان كان التشخص عارضا له وهو بين البطلان وان كان عينه يلزم ان
يكون الواجب عين المحل لان المتحد بالشيء المتحد بالآخر متحد بذلك الآخر قوله والغرض
بان يكون الحال عرضا اه لو سلم كون الحال عرضا فلا نم كون التركيب اعتباريا لم لا يجوز
ان يتركب بعض الاشياء من الموضوع والعرض تركبا حقيقيا كالسرير المركب من جوهر هو
القطع الخشبية وعرض هو الهيئة الاجتماعية على ما جوز بعض المحققين تركيب
الجوهر من الجوهر والعرض القائم بالجزء الجوهري وما ذكر من الدليل على التركيب الاعتباري
يرد عليه انا لا نم ان استقلال المحل بقوامه وتشخصه وعروض الحال له بعد تحصله و
تشخصه يستلزم عدم تحصل الحقيقة الواحدة منهما قوله يلزم احد محالات خمس اه
ما ذكره الشارح رح تقتضي لزوم احد المحالات الست حيث قال ان لم يقم به لم يكن موجودا
فعلى مقتضى ما ذكره ينبغي ان يقال لو اراد وجود الواجب لزم احد المحالات الست لانه لو لم
يقم الوجود به لم يكن موجودا وهو اول المحالات وان قام به يكون ممكنا الى آخر ما ذكر الا
انه لما كان كون الوجود صفة على تقدير زيادته امرا ظاهرا بحيث لا يحتاج الى الاستدلال
عليه بل الى التنبيه لم يلاحظ الاستدلال عليه بلزوم كون الواجب غير موجود وجعل
كون الوجود ممكنا على تقدير الزيادة امرا متعينا بخلاف ساير ما ذكره من الدعاوي فلذ
قال لزم احد محالات خمس ولم يقل ست قوله واما ان يؤثر فيه اه اشار بما ذكره الى
ان قول الشارح رح حال كونها معدومة ليس كما ينبغي بل ينبغي ان يقال لا باعتبار كونها

لك

موجودة

موجودة اذ القسمة تكون حاصرة بخلاف ما ذكره الشارح رح لظهور ان التاثير اما باعتبار
الوجود او باعتبار العدم او لا باعتبار شيء ولا يمكن ان يريد بقوله حال كونها معدومة
معنى لا باعتبار الوجود لان لفظ حال يأباه فافهم وايضا قوله والا لم يمكن الاستدلال
اه انما يدل على عدم شرطية العدم للتاثير لا على استحالة التاثير لا باعتبار الوجود فافهم
قوله فيلزم التسلسل انما يلزم التسلسل لو كان الوجود الآخر غيره واما اذا كان عينه فلا
لا يقال يثبت المط وهو عينية الوجود الخاص لانا نقول المط عينية الوجود الخاص مطلقا لا عينيته
في الجملة قوله فلم ولا يعبد اه وذلك لان القيام العقلي يستلزم كون الصفة غير موجودة
في الخارج فلا يلزم من كون الوجود صفة كونه ممكنا محتاجا الى علة قوله وكونه في الخارج اضافة
اه كونه اضافة لا يقتضي كونه معقولا ثانيا اذ بعض النسب موجود خارجي وايضا ان الوجود
ليس من الاضافات بل امر يلزمه الاضافة ولو سلم كونه اضافة لا يمكن ان يعقل من حيث
هو هو بدون ماهية ما بخلاف ما صرح به القائل كما سلف قوله واتصاف الشيء بالوجود
لا بد له اه لا يقال الامكان هو المحتاج المحوج الى العلة في اتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا
يكون محتاجا الى العلة واما اذا لم يكن ممكنا فلا فان اتصاف الاربعة بالزوجية امر
واجب لا يحتاج الى علة تجعلها متصفة بها فلا يلزم من زيادة الوجود عليه تو ان يحتاج
الاتصاف الى علة فلا يلزم شيء من المحالات لانا نقول ما ذكرته على تقدير صحته يستلزم
ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجب الثبوت بها عللا قريبة لتلك الاعراض كالمعلول با
الى علومها والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له وذلك سفسطة ظاهرة
والتحقيق ان ثبوت صفة لشيء وقيامها به وان كان واجبا بالنظر الى ذلك الشيء الموصوف
به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لان حصول شيء لشيء لا يتصور ان يكون واجبا بالنظر

لنسبة

اي الشيئين بحسب ذاتهما لانه ان كان واجبا بالذات بالنظر الى احدهما يكون هذا منشأ
لزوم الحصول ولو كان واجبا بالنظر الى الآخر بحسب ذاته يكون الآخر منشأ اللزوم فيلزم
على تقدير كون الحصول واجبا بهما ان يكون اللزوم معللا بهما فيلزم توارد العلل على المعلول
الواحد ولا يتوهم ان اللزوم ايضا ليس بمعلل لان حصوله وعدم حصوله بالنسبة الى
نفس الحصول مع قطع النظر عن المنتسبين على السوية ولا بد في الاتصاف في الاتصاف
به من علة من احد المنتسبين او غيره **قوله** كما يظهر بادنى تامل اه قال الفاضل المحشي في بعض
تصانيفه الجزئي الحقيقي لا يحمل على غيره لانه هو الهوية وظاهر انها لا تصدق على غيرها بل
الاشياء صادق عليها والسر فيه انه ذات متاصلة لا يمكن للعقل اذا لاحظها ان
يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغاير ولا على الغير لتاصلها في حد ذاتها يظهر ذلك لمن
تامل في ذات زيد بخلاف المفهوم الكلي فانه ذات مثالية ظلية تقتضي ارتباطها لغيرها
فللعقل ان يحملها فكل محمول ايجابي فهو كلي وانت خبير بان ما ذكره انما يدل على امتناع
حمل الامور الخارجية الجزئية دون الذهنية التي هي جزئيات حقيقية ايضا بل كلامه يدل
على صحة حملها لان ما فرع عليه صحة حمل المفهوم الكلي يتحقق فيها ايضا اذ هي ذوات ظلية تقتضي
ارتباطها لغيرها فلا يصح تفريع الكلية القائلة بان كل محمول ايجابي فهو كلي الا ان يبين
ان في تخلف المقتضي عن المقتضى مانعا وايضا الاستدلال على امتناع حمل الجزئي على نفسه بعدم
التغاير محل بحث اذ التغاير الاعتباري كاف في صحة الحمل ولا شك في امكان هذا التغاير
بين الشيء ونفسه فلا يلزم من انتفاء التغاير بالذات بين الجزئي الحقيقي ونفسه الا انتفاء
الحمل المفيد دون مطلق الحمل الذي كلامنا فيه **قال** في الشرح فعدم العروض في
الواجب لعله هو اه قال بعض الفضلاء ان اللاعروض محتاج الى سبب لكن لا نم انه

فان من الجائز ان يكون الواجب محتاجا في صفة عدمية الى سبب عدمي والمحال ان
يحتاج في ذاته وصفاته الحقيقية ولا يتوهم انه فاعر بقول المحشي فيلزم احتياج
الواجب في وجوده المجرد الذي هو ذاته لانه ان اراد به احتياج الواجب في نفس
الوجود من حيث هو فلا نم ذلك وان اراد احتياجه في الوجود الموصوف بالتجرد من
حيث هو موصوف به فسلم ولكن لا نم استحالته لان هذا الاحتياج في التحقق في قيد
التجرد الذي هو صفة عدمية والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال ان معنى التجرد و
اللاعروض هو العينية ولا شك ان الوجود اذا احتاج في كونه عين الواجب وماهيته
الى الغير يكون محتاجا في كونه واجبا وفيما يختص بحقيقة الواجب اليه لان الوجوب
وما يختص به انما يثبت للوجود لكونه حقيقة الواجب حتى لو كان غيرها لم يثبت له
شيء منها واذا كان كونه حقيقة الواجب محتاجا الى الغير يكون الوجود في كونه واجبا و
فيما يختص بحقيقة الواجب محتاجا اليه فيلزم احتياج ما هو حقيقة الواجب حقيقة
وهو الوجود في الوجوب وفيما يختص به الى الغير فلا يكون الواجب حقيقة واجبا لذاته
والواجب لذاته ما يكون سببا تاما لوجوبه والاحتياج الى الغير في ذلك ينافيه **قال**
في الشرح لان علة عروضه هو الواجب اه اقول للقائل ان يقول المراد بالعروض ههنا هو
الخروج وكون الباري علة لعروض الوجود للممكنات بمعنى اتصافها لا يستلزم عليته
لعروض الوجود لها بمعنى الخروج عنها اذ هذا المعنى ليس ذلك المعنى وليس بحيث
يلزم من كون الشيء علة لاحدهما ان يكون علة للآخر فان العلة لاتصاف الجسم بالبياض
مثلا لا يلزم ان يكون علة لخروج البياض عن الجسم لظهور ان القصار يكون علة له مع
ان العلة للخروج ماهية الجسم والبياض وكذا العلة لخروج البياض ليست يلزم

ان يكون علة لاتصاف الجسم به وهو ظاهر البطلان والغلط اتانا،
من اشتراك العروض بين الاتصاف بالفعل وبين مطلق الخروج قوله لا
لاستلزامه تركب مطلق الوجود اه اذ اللازم تركب افراد الوجود المستلزم لتركب
الوجود الواجبي الذي هو ذات الواجب فرضا لا تركب الوجود المطلق الذي
بين بساطته قال في الشرح وايضا المقول على الاشياء اه اقول لا يخفى عليك
ان المقدمة القائلة بان المقول بالتشكيك من العوارض يكفي في حصول مطلوبه
وهو عروض الوجود والتعرض لابطال التساوي والتركب واثبات التباين
مما لا مدخل له في حصول المقصود فيكون اكثر المقدمات المذكورة في الاعتراض
الثاني مستدركا قال في الشرح اذ تجانست باعتبار آخر اه اقول انما قال
باعتبار آخر احترازا عن التماثل والتجانس باعتبار الوجود لان التماثل و
التجانس بهذا الاعتبار ينافيان كون الوجود من عوارض الافراد على تقدير كونه
مقولا بالتشكيك قوله وابطل التساوي في تمام الحقيقة اه وقيل في بيان
المنافاة انه حكم في الاول بان التباين يقتضي عدم اشتراك الوجودات في مطلق الوجود
وحكم في الثاني بانه على تقدير التباين يكون الوجودات مشتركة في مفهوم مطلق الوجود
ولا شك في انهما متنافيان قال في الشرح والمنع مقدم على المعارضة اه وذلك
لان المنع يتعلق بكل واحد من مقدمات الدليل الذي هو اجزاؤه والمعارضة متعلقة
بالدليل الذي هو الكل وما يتعلق بالجزء ينبغي ان يتقدم على ما يتعلق بالكل
قوله قد يقال كونها من حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها اه لم يرد المعترض بها
من حيث هي هي الماهية المجردة عن اعتبار جميع العوارض بل المراد الماهية المجردة

عن اعتبار

عن اعتبار الوجود الخارجي والعدم اعم من ان يكون مجردة عن جميع العوارض كماهية
الباري تعالى على تقدير عليتها لوجودها الزائد او لا كماهية الاربعة التي هي علة للزوجية
باعتبار الوجود المطلق اذ اعتبار التجرد عن الوجود الخارجي والعدم كاف في الاعتراض
على دليل الحكماء، ولا شك ان الماهية من حيث هي هي بهذا المعنى يمكن ان يكون علة لصفة
مقبولة لها ومتصفة بها لظهور ان التجرد عن الوجود الخارجي لا يستلزم التجرد عن الوجود المطلق
فلا يلزم من كون الماهية من حيث هي بهذا المعنى علة لصفة او متصفة بها ان يكون المجردة
عن الوجود المطلق علة لها او متصفة بها قوله وقد نبه على اندفاعه بان الباري
اه لا يقال كون الايجاد مطلقا متفرعا على الوجود ممنوع بل ايجاد الشيء غيره متفرع على وجوده
دون ايجاد نفسه فلا يكون ما ذكره منبها لانا نقول لا خفاء في ان لا فرق بين تاثير الماهية
من حيث هي في غيرها وبين تاثيرها في نفسها في الامتناع والامكان بحيث يكون لخصوص
التاثير في الغير او في النفس مدخل في الامتناع والامكان فان معنى التاثير في الموجود
افادتها الوجود ولا اشتباه في ان معنى الافادة اذا جاز ثبوتها للماهية من حيث هي
بالنسبة الى نفسها جاز ثبوتها لها بالنسبة الى الغير ايضا وخصوص كون الاثر نفسها
مما لا مدخل له في جواز تلك الافادة للماهية من حيث هي وهذا واضح واذا امتنع ثبوتها
للماهية بالنسبة الى الغير امتنع ثبوتها لها بالنسبة الى نفسها بلا فرق بينهما
فظهر ان الايجاد مطلقا متفرع على الوجود قال في الشرح وايضا الماهية غير قابلة للوجود
في الاعيان اه لا يخفى عليك ان كون الشيء قابلا للشيء في الاعيان لا يستلزم ان يكون
لها وجود في الاعيان بل اللازم ان يكون للقابل وجود فيها واما المقبول فلا كزيد القابل
للعمى في الخارج اذ المراد بالمقبول ههنا مطلق صحة اتصاف الشيء بالشيء ولا شك في ان

الموجود الخارجي يصح اتصافه بحسب الخارج بالاعدام الخارجية وان اريد قبول الموضوعات
لاعراضها الحالة فيها فلا يلزم من تقدمه على الماهية بالنسبة الى وجودها الخارجي ان
يكون الماهية قابلة له في العقل قوله ان الوجود الخارجي اه حاصله ان الماهية انما
تكون قابلة ومتصفة بالوجود في الذهن فقط فاللازم تقدمها عليه بحسب وجودها الذهني
دون الخارجي واما تاثير الماهية في الوجود الخارجي فلعله بحسب الذهني ايضا يقال ان
اللازم من فاعلية الماهية تقدمها بحسب وجودها الذهني كما قيل مثله في قابليتها فظهر
الفرق واندفع النقض قال في الشرح واما الثاني فلانه يلزم ان يكون الوجود العقلي
اه لا شك ان الماهية المعقولة لو اقتضت اتصافها بالوجود الخارجي كان وجودها العقلي
متقدما على نفس الاتصاف كما ان الماهية الموجودة لو كانت علة لذلك الاتصاف كان وجود
الخارجي متقدما على نفس الاتصاف فاذا فرض كون ماهية الواجب المعقولة علة لاتصافها
بالوجود الخارجي كان الوجود العقلي لذلك الماهية متقدما على نفس الاتصاف فيلزم ان
يتقدم وجود عاقل على الواجب بلا شبهة وليس ما ذكرنا من قبيل تقدم العلة على المعلول
بالوجود العقلي بمعنى تقدم الوجود العقلي للعلة على الوجود العقلي للمعلول بل من قبيل تقدم
العلة بحسب الوجود العقلي على نفس المعلول التي هي الاتصاف بالوجود الخارجي بالا عتبار
فافهم قوله وذلك لانه ان لم يعتبر التجرد اه لا يقال ان اراد بالاعتبار مطلق الاعتبار
الشامل للجزئية والشرطية اي ان يكون التجرد شرطا لكون الوجود واجبا لا يستقيم ما
ذكره من انه ان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته وهو الوجود المتساوي اه لانه
اذا اعتبر جزءا مثلا ويكون مستندا الى الذات لا يستقيم ان يقال انه مستند الى الذات
الذي هو الوجود المساوي لان الذات ح هو الوجود مع التجرد ولا شك انه ليس مساو

ها

لسائر الوجودات فالاولى ان يقال ح فان اعتبر فاما ان يعتبر جزءا فيلزم التركيب
وكون الكل علة للجزء ان كان التجرد مستندا الى ذاته والترجيح ان كان مستندا الى
الوجود المساوي والحاجة الى المنفصل ان كان مستندا الى غيرها وان اعتبر شرطا
فان كان مستندا الى ذاته اه او يقال وان اعتبر فان كان مستندا الى ذاته يلزم
تقدم الكل او الترجيح اه وان اراد به اعتبار الجزئية لا يستقيم ما ذكره من انه ان
اعتبر فاما ان يكون مستندا الى الذات اه لما ذكر وكذا لا يستقيم قوله ان لم يعتبر
ان اراد به اعتبار الشرطية اذ عدم اعتبار الشرطية انما يستلزم ما ذكره لو انحصر
مطلق الاعتبار فيه وليس كذلك لانا نقول المراد الاعتبار مطلقا من غير تقييد بالجزئية
والشرطية لكن المطلق ههنا ينحصر في الاعتبار على وجه الشرطية لان المفروض ان
الوجود عين حقيقته وهو يقتضي ان لا يكون التجرد معتبرا على وجه الجزئية والا لم يكن
الوجود عين حقيقته بل جزئه فاذا لم يكن التجرد معتبرا على وجه الجزئية كما هو مقتضى
هذا الغرض تعين ان يكون الاعتبار ههنا منحصرا في الشرطية لا يقال اذا كان الاعتبار
المطلق منحصرا في الشرطية يكون الحاجة لازمة لاعتبار التجرد لظهور تحقق الاحتياج
في كونه واجبا الى التجرد على تقدير كونه شرطا فلا يناسب قوله ان رجح او الحاجة الى
المنافي والانفصال الحقيقي لانا نقول حمل المحشي لفظ الحاجة في عبارة الشرح على المعنى
الاخص اعني الحاجة في التجرد لا على المعنى الاعم وح يظهر صحة الانفصال الحقيقي
قوله خصوصية الفرد الواجبي اه اراد بالخصوصية ما هو اخص اوصافه تعالى اعني
الوجوب الذاتي اذ هو المستحق بالتعبير بلفظ الخصوصية المشعر بانه لكمال اختصاصه
به كانه نفس الخصوصية فظهر ان هذا هو ما ذكره القائل بعينه الا بحسب العبارة

ولذلك وبعبارة اخرى قوله نعم ان صح ما زعمه هذا القائل اه ان اراد المحشي بالاشد
في قوله ان صح ما زعمه هذا القائل من تركب الاشد اصل المعنى يرد على ما ذكره ان هذا القائل
لا يقول بتركب اصل المعنى اصلا كما سيجيء وان اراد به ما صدق عليه المعنى يرد عليه انه
لا يترتب التالي على المقدم في قوله ان صح لان الخارج هو المعنى الاشد المقول بالتشكيك
الذي حكموا عليه بالخروج لا ما صدق عليه هذا المعنى الذي نوزع فيه هنا في كونه عين الواجب
نعم لو ثبت وراء الوجود الذي نوزع في عينيته في الواجب حصة من المطلق وكان
الاشدية اي الاكملية في تلك الحصة وكان المراد بالعارض في قوله كان العارض لذات
الواجب تلك الحصة لم يرد ما ذكرنا الا انه لم يثبت في الواجب حصة مغايرة للوجود الذي
هو عينه كما صرح به في شرح المواقف قوله لان الوجود المطلق هو الاشد والاضعف في نفسه
يعني ان المراد نفي التركيب عن الافراد فقط لا اثبات التركيب للمعنى حتى يكون المراد بقوله لان
الاشد والاضعف هو الوجود المطلق ان الوجود المطلق هو الاشد والاضعف في تفاوتي
الكمال والنقصان في نفس الوجود المطلق ويكون محصل الجواب ان التركيب لو ثبت فانما
يثبت للاشد الذي هو الوجود الخارج فلا يلزم تركب الواجب وح يكون المراد بالاشد
والاضعف في قول الشارح لان الاشد والاضعف هو الوجود اه معنى المقول على سبيل الشدة
والضعف ويكون المقصود من ذلك القول حصر الاشد والاضعف في الوجود المقيد بقيد
الخارج من حيث انه مقيد به لا حصره في ذات المقيد اعني الوجود المطلق بالقياس الى
الوجود الخاص اذ لا فايدة فيه الا ان يراد بالاشد الاشد في نفسه لاثبات التركيب في
مطلق الخارج وقد عرفت فساده قوله واما حمله مراده على ما ذكرناه في عبارة الشارح
فهو هنا اقتحام لان الاول ان التركيب هيهنا في الوجود المطلق الخارج لانه هو الاشد فلا يلزم

التركيب في حقيقة الافراد بل في الامر الخارج والثاني ان المقول بالتشكيك امر خارج عن
حقيقة الافراد فلا يلزم تركب ما صدق عليه منه ومن زيادة عليه فلا يلزم تركب حقيقة
وجود الواجب من الوجود المطلق والزيادة لان المحمول على سبيل التشكيك ليس الا الوجود
المطلق الخارج والمحشي الفاضل حمل مراد الشارح على الثاني دون الاول لما ذكره من ان
التركيب الذي اثبت هذا القائل للاشد هو التركيب من المعنى وزيادة عليه لا التركيب
من اصل المعنى الذي يكون تركبه تركبا فرانيا بناء على انه طبيعة نوعية ومقصود المجيب يتم
بمجرد نفي التركيب عن الافراد وبيان خروج المعنى عنها ولا حاجة الى اثبات التركيب للوجود
المطلق الخارج وانما يحتاج اليه لو ادعى القائل بكون المعنى مركبا واستدل به على تركب
الافراد بناء على كونه طبيعة نوعية قوله فكانه قال على تقدير تسليم تركب الاشد الا لا يخفى
عليك ان التركيب على زعم هذا القائل هو التركيب من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركيب
في اصل المعنى وان المراد بالاشد الذي ادعى كونه مركبا الفرد الذي يصدق عليه اصل المعنى سواء
جعل لفظ الاشد عبارة عنه مستعملا في معناه بان يجعل الفرد معنى حقيقيا للاشد او جعل
مجازا فيه وح لا وجه في الجواب ان يمنع تركب الاشد الذي اريد به هنا اصل المعنى كما يفهم
هذا المنع من التنزل في قوله وعلى تقدير تسليم تركب الاشد فالمناسب في تقرير الجواب
ان يقتصر على منع تركب الافراد والاشد بالمعنى الذي اراد المستدل بلفظ الاشد حيث قال
والاشد في القسم الاول قوله فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه اه اراد بالانضمام مجرد التعلق
والاضافة لا القيام والاتصاف والا كان هذا مخالفا لما سيجيء من ان الوجود فرد حقيقي
قائم بذاته منزه عن كونه عارضا للغير وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات الممكنة هذا
واعلم ان ما ذكره منقوض بالممتنع الجزئي كهذا المع والامكان الجزئي اذ يقال الممتنع

الجزئي لو كان عدمه زايدا لكان محتاجا في كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو
ممكن العدم ولا شيء من ممكن العدم بممتنع فلا شيء مما يغاير العدم بممتنع ولما كان هذا
الممتنع الذي كان عبارة عن العدم جزئيا حقيقيا كان العدم جزئيا حقيقيا فيلزم ان
لا يتحقق العدم في ساير المعدومات ويكون مفهوم معدومية اضافته الى هذا الممتنع
الجزئي وهذا شيء لا يلتزمه عاقل كيف فان البداهة لا تفرق بين ممتنع وممتنع
في عدمه ومفهوم معدوميته فان ارتفاع النقيضين واجتماعهما ليسا بمفترقين
فيهما بداهة بل المعدومات مطلقا لا تمايز بينها فيما ذكر عند من له ادنى تمييز **قوله** ولا يكون
الوجود مفهوما كليا اه هذا مشكل جدا لان كل واحد يحكم بداهة بان جميع الموجودات مشتركة
في حالة بها تمتاز عن جملة المعدومات وان الوجود ليس الا حقيقة تلك الحالة ودعوى كونها
غيرها خروج عن الانصاف ومكابرة صريحة ان اريد بلفظ الموجود ما وضع له في لغة
العرب وان اصطلح على معنى آخر او استعمل مجازا فلا وجه لايراد مثل المقالة في هذا المقام
الا مجرد المناقشة اللفظية وايضا نمنع المقدمة القائلة بان كل مفهوم مغاير للوجود فهو
في موجوديته والحكم عليه بكونه موجودا يحتاج الى انضمام الوجود اليه والى ملاحظة العقل ذلك
الانضمام ان اراد بلفظ الموجودية وكونه موجودا معناهما الموضوع له اذ ليس الموجودية
غير الوجود كما ان العالمية ليس غير العلم كما قال به اهل الحق والا نمنع قوله وكل ما هو
محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن وايضا المعقول من العدم ليس الا سلب الوجود
الحقيقي ولو كان الوجود جزئيا حقيقيا قايما بذاته كان مسلوبا عن الممكنات فيلزم كون
الموجودات الممكنة معدومة والقول بان المعدوم سلب الوجود والاضافة معا خروج
عن الانصاف الا ان يستعمل لفظ الوجود والعدم في غير ما ذكرنا فتدبر **قوله** وعلى هذا

لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة اه لا يخفى عليك ان الموجود الحقيقي بدون الوجود الحقيقي
غير معقول وكيف لا فان البداهة لا تفرق بينه وبين المتحرك الحقيقي بدون الحركة الحقيقية
مع ان القول بهذا الانفكاك امر لا يقول به عاقل **قوله** فليس معنى كونها موجودة الا النسبة
المخصوصة اه يرد عليه ان النسبة الى حضرة الوجود التي جعل موجودية الممكنات عبارة عنها
ان جاز اجتماعها مع عدم الممكنات يلزم ان يجوز كون الشيء موجودا مع عدمه والا كانت
مستلزمة لعدم العدم ومنافية للعدم ومنافي العدم اما الوجود او مستلزم له واثبات
الواسطة بين الوجود الحقيقي والعدم قول بالمحال في التحقيق **قوله** انه لما احتاج في موجوديته اه
فيه بحث لانه ان اراد بالموجودية امرا غير الاتصاف بالوجود وقيامه بموصوفه فلا نم ثبوت
الموجودية بهذا المعنى وان اراد بها الاتصاف والقيام فلا نم كون احتياجها الى الوجود مستلزما
لامكان الموجود وقوله وكل ما هو كذلك فهو ممكن قلنا لا نم ذلك لان الامكان محوج للممكن
الى فاعل غير الممكن ولا شك ان معلولية الاتصاف والقيام بالوجود لكون النسبة محتاجة
الى المنتسبين اللذين كان الوجود احدهما لا يحوج الموجود الى فاعل غيره لظهور ان
ذلك الاحتياج لا يستلزم فاعلية الوجود لذلك الاتصاف ولا فاعلية غيره غير الممكن
وايضا الواجب ما يجب له الوجود من غير التفات الى غير غير الوجود بل الى غير يكون الالتفات
اليه فاذا جاز كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه على ما نص عليه المحقق الفاضل
ولا شك في تحقق هذا المعنى على تقدير زيادة الوجود عليه سواء احتاج في موجوديته الى غير
هو الوجود اولا **قوله** ان الوجود ينافي العدم اه ان اراد به المنافاة باعتبار العروض كما
يدل عليه قوله وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم فلا نم ذلك وما استدل عليه من قوله
لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم اه ليس بشيء لانه يستلزم ان لا يتصف كل صفة بنقيضها

للاتصاف بل يكون متاخرا عنه فيكون اه
يكون الموجودية معلولا متاخرا عن الوجود والا يكون الوجود
في اول هذا الكلام وهو ما تعلق به الوجود فاذا كان الامر كذلك
وفي تحقيقه بحث لان هذا الفاضل قد صرح بان المراد بالموجودية

لجريان هذا الدليل فيهما والحال ان البياض مثلا متصف بنقيضه اذ يصح ان يقال البياض
ليس بابيض وان اراد به المنافاة باعتبار الصدق فمسلم ولكن لا يجدي نفعا وكذا ان
اريد المنافاة في الاجتماع في موصوف واحد قال في الشرح فلانه يمتنع حصوله
في الخارج اه قد تقدم ان الوجود لا يقبل ان ينسب الى نفسه فكيف يقبل الحكم عليه بامتناع
الوجود الذي هو كيفية النسبة الى نفسه ولا يمكن ان يقال التغاير الاعتباري كاف في
تحقق النسبة لانا نقول هذا ذكره المحشي فيما سبق يدل على ان احوال الوجود باعتبار التغاير
الاعتباري لا يكون الا بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض والكلام في احوال الوجود في
حد نفسه لا باعتبار المعتبر وفرض الفارض قال في الشرح لو كان الوجود موجودا في الخارج
اه لا يخفى عليك من له ادنى مسكة في ان الكلام ههنا في الوجود المطلق لا في الوجود الخاص
اذ امتناع الاستغناء عن المحل وكذا الكون معقولا ثانيا انما هو خاصة الوجود المطلق لان
بعض الوجود الخاص الذي هو الوجود الواجب مستغن عن المحل وليس معقولا ثانيا وقد مر
من انه اذا حكم على مفهوم كلي بانه موجود او ليس بموجود في الخارج او حكم بانه مستغن عن
المحل او ليس بمستغن كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه في
في انه لا شيء من المفهومات الكلية بموجود في الخارج اذ لا وجود في الخارج الا للاشخاص
ولا وجه لتخصيص هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا اقامة الدليل على ذلك ايضا لما تحقق
في الخارج فرد من افراد الوجود المطلق اعني الوجود الواجب كان في الوجود المطلق
ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من المعقولات الثانية فانه
عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
لان امتناع الاستغناء من خواص الوجود المطلق فيكون الحكم بامتناع الاستغناء حكما

على الوجود المطلق لا على افراده فان تخصيص الحكم بانه ليس بموجود لوقوع النزاع في وجود
الوجود المطلق حتى نقل عن بعضهم ان الله تعالى هو الوجود المشترك او هو مبني على التنزل
يعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمتنع وجود هذا الكلي بهذا الدليل وامثاله كثيرة
فان الامام يدعي بداهة جميع التصورات ويستدل عليها ومع ذلك يدعي بداهة خصوصية
بعض التصورات كالعلم والوجود ويستدل عليهما بدليل مخصوص وان المراد بنفي ما يطابق
الوجود في الخارج نفي ما يطابق الوجود المطلق من حيث انه مطلق مسلما ذلك لكن المراد بالمطابق
المنفي الفرد الذي يصدق عليه المعقول الثاني صدقا ذاتيا اذ الطبايع الموجودة بوجود الفرد
ذاتيات الفرد دون عوارضه فان الذاتية تكون موجودا بوجود الفرد لاتحادهما وجودا
بخلاف العوارض والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه من الافراد فلا يلزم من وجود
الفرد الواجبي وجود ما يطابقه بالمعنى المراد ههنا قوله وجوابه ان ما ذكره على تقدير
صحته انما هو في الصورة اه هذا اشارة الى منع كون الصورة كافية في العلم بها بناء
على كون العقل عبارة عن حصول المجرد للمجرد قوله بثبوت الصورة للعقل امر خارج اه حاصله
ان ثبوت الصورة المضاف الى العقل بكونها فيه صفة حاصلة في العقل وان كان مجرد
الثبوت صفة الصورة وهذا كما يقال في دفع الاعتراض على تعريف العلم بحصول صورة
الشيء في العقل بان الحصول صفة الصورة والعلم صفة العالم فلا يصح التعريف به
من ان مجموع حصول صورة الشيء في العقل امر حاصل فيه بناء على ما ذكره في حواشيه للمطول
في مباحث الدلالة من ان كون صفة الشيء غير صحيح وان اعتبرت اضافتها الى محل موصوفها
فارجع اليه قوله دون لا ثبوتها اه يعني على تقدير تسليم كون الثبوت من صفات العقل
لا يضر في اصل المقصود الذي هو عدم ثبوت التناقض بين الثبوت واللاثبوت بحسب

العقل ويكفينا فيه ان لا يكون الا ثبوت صورة كما ذكر لا مدخل له في ملخص الجواب لاعتبار
النزاع في الصورة من الثبوت اذ حاصله ان التناقض بين عين الثبوت واللاثبوت
والاجتماع بينهما ليس بين العينين بل بين العين والصورة على تقدير او بين
الصورتين على تقدير آخر وفرض عدم تحقق الاجتماع بين الصورتين لا يضر الجواب
اصلا قال في الشرح فيتوقف حكمه على تصور التناقض اه احصر من هذا ان يقال فيتوقف
حكمه على تصور النقيضين معا لانه احد طرفي التصديق ولا حاجة الى ان يقال يتوقف
حكمه على تصور التناقض لانه احد طرفي التصديق وهو يتوقف على تصور النقيضين
معا اه اذ لا فرق بين مفهوم التناقض ومجموع مفهومي • النقيضين من حيث
هو في كونهما احد طرفي التصديق اذ لا معنى للحكم بالتناقض بين النقيضين الا
ان يحكم بان هذين المفهومين متناقضان او بين هذين المفهومين تناقضا فلا حاجة
الى الاستدلال على كون النقيضين متصورا او حاصلا في الذهن الى اعتبار التناقض اذ لا تم
اعتبار توقفه على تصور النقيضين في الذهن بل يكفي اعتبار توقف الحكم على تصور النقيضين
ابتداء لكونه احد طرفي التصديق قوله اما لانه اراد بالتصديق اه هذا التوجيه مبني
على ان يكون ثبوت الصورة في العقل ولا ثبوتها من الامور الحاصلة في العقل وقد سبق الاشارة
الى ما فيه قوله لا يخفى عليك ان الاولى اه يعني ان توهم الاستبعاد الذي ينبغي ان يساق
الكلام لدفعه انما هو في كون عدم العدم قسما وقسيما للشيء واحد لا في كون قسيم
العدم الذي هو عدم العدم قسما معروضا للقسيم الذي هو الوجود اذ لا استبعاد في كون
الشيء معروضا لمنافيه فلا يليق ههنا ذكر ما يدل على دفع ذلك الاستبعاد مما ذكرنا من انه قسيم
باعتبار لا ما ذكره مما يدل على دفع ما لا حاجة الى دفعه من كون الشيء معروضا لمنافيه باعتبارين

واقول

واقول ذلك القول اشارة الى قوله وهو قسم باعتبار وقسيم باعتبار وان كان لا يقع بسوق
كلامه من وجه على ما قررناه الا انه ليس علاوة له من وجه آخر اذ كون عدم العدم قسما
وقسيما باعتبارين ليس مرتبا على تصور عدم العدم بل على عدم العدم وسوق
الكلام يدل على ان ما ذكره سيق لدفع توهم الاستبعاد الناشي مما ذكره سابقا من ان عدم
العدم قد يتصور لا لدفع توهم الاستبعاد الناشي من عروض العدم لنفسه المفهوم من قوله
في عدم العدم قوله بل في الذهن اه فيه بحث لان صحة الحكم على شيء يتوقف على معلومية
المحكوم عليه معلومية مطلقة عامة للحضوري والانطباعي لظهور ان صحة الحكم على النفس وصفاتها
ليست متوقفة على معلوميتها انطباعا ولا شك ان مطلق المعلومية ليس ثبوتا ذهنيا ولا
مستلزما له بل المعلومية على وجه الانطباع هو الوجود الذهني فلا يصدق القضية القائلة كل
ما يصح الحكم عليه فهو ثابت ذهنا بل الصادق الثبوت في الجملة وقوله اي تصوره الذي
هو الثبوت الذهني ليس كما ينبغي لانه ان اراد بالتصور مطلق العلم الشامل للحضوري
ايضا يبطل قوله هو الثبوت الذهني وان اراد العلم الانطباعي فلا نم التوقف عليه ودليله الذي
قوله فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه لا يفيده لظهور ان الحاصل للحكم انتفاء التصور الذي
بمعنى العلم المطلق لا التصور بمعنى الانطباع فالتوقف اللازم منه هو التوقف على العلم
المطلق الذي ليس وجودا ذهنيا ولا مستلزما له لا التوقف على العلم الانطباعي الذي
هو الوجود الذهني قوله وما يقال من ان ثبوت الشيء لغيره اه يعني ان قولهم ان ثبوت الشيء لغيره
فرع ثبوت الغير لا يدل على ان الشرط في الايجاب وجود غير تصور الموضوع وهو الوجود الخارجي
اذ المتبادر من ذلك الثبوت الخارجي وهو لا يتناول الحملي ولو سلم عمومه فليس المراد بثبوت الغير
الثبوت الخارجي بل الاعم قوله يعني ان تصور ما ليس بثابت اه اندفع ما ذكره ما يرد على

ظاهر الكلام من ان الرفع المفهوم من قوله لو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء رفع الايجاب الكلي
وهو لا يستلزم السلب الكلي فلا يلزم من عدم تعقل جميع الاشياء عدم تعقل ما ليس بثابت في الذهن انما
يلزم ذلك لو تحقق السلب الكلي **قوله** ولو بوجه ما اه يفهم منه ان المراد بقول الملهم وللعقل
ان يتصور جميع الاشياء امكان تصور ما ليس بثابت بوجه وهو لا يستلزم كون قسيم
الشيء قسما منه وانما يلزم ذلك لو كان بوجه ما التحقق مطلقا ثبوتا ذهنيا بل الظاهر ان
الوجود الذهني للشيء حصول صورته المساوية له في الذهن لا حصول وجه له خارج
او الجزء منه وقد سبق منا ما يغني تحقيقه فارجع اليه ويمكن ان يقال يراد بالثابت
اعم من الثابت بنفسه او بوجهه وح لا يرد ما ذكر **قال** في الشرح وتقرير الجواب ان الاعتبار
بين الامرين اه لا شك ان المراد بالهوية في عبارة المعترض هو التشخص المطلق العام للعقلي
ولذلك قيد الهوية بالعقلي في قوله هوية عقلية وح لا وجه لمنع اقتضاء التمايز الهوية
العقلية اذ التمايز العقلي بدون تصور المتمايزين غير متصور ولا منع للتصور الا ثبوت
الصورة الحاصلة في النفس المتشخصة بتشخص النفس وكذا قوله وليس للاهوية هوية
ليس كما ينبغي اذ الاهوية اذا تصور يكون له هوية لما ذكرنا وان اراد ما صدق عليه
الاهوية فنقول ان تلك الافراد التي يصدق عليها الاهوية التي تصورت وحكمت بالتمايز
بينها وبين الهوية افراد يصدق عليها الاهوية بحسب الفرض ولها هوية في نفس الامر
باعتبار حصولها في النفس متشخصة بتشخصها بسبب ملاحظتها بعنوان الاهو وهو
مثل ما يقال في المجهول المطلق **قوله** واما القسم الثاني فيصدق قد يجاب اه لا يقال
ان ما في نفس الامر يجب ان يكون مغايرا لما في الاذهان من النسبة الحكمية لان ما في الاذهان
من النسبة الحكمية يعتبر مطابقته لما في نفس الامر ليعلم صحته وبطلانه والمطابق يجب ان يكون

وجه كون الوجود الذهني

مغايرا للمطابق وايضا انهم قالوا ان المعتبر في صحة الحكم مطابقته لما في نفس الامر لما في الاذهان
من النسبة الحكمية وهذا تصريح منهم بمغايرتهما ومعلوم ان ما لا يكون في الذهن يكون في
الخارج لعدم الواسطة في معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين يكون صحته بمطابقة
لنفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن لانا نقول ان الخارج كما يكون ظرفا للوجود
والنفس كذلك العقل ونفس الامر يكون ظرفا للوجود والنفس ومراد القوم بلفظ ما
في الاذهان من النسبة الحكمية في قولهم صحة الحكم مطابقته لنفس الامر لا لما في الاذهان من النسبة
الحكمية وان الصدق مطابقة ما في الاذهان من النسبة الحكمية منه لنفس الامر ما حصل في الاذهان
من الاعتقاد والوقوع لا ما يكون الذهن ظرفا لنفسه فان ما يكون الذهن ظرفا لنفسه قد
يكون الصدق بمطابقة الحكم له كما اذا لم يكن الطرفان موجودين وليس يلزم ان يكون
نفس الامر مطابقا له دائما على وجه لا يتحقق الا في ضمنه فان صدق قولنا الانسان كلي
بمطابقة حكمه للنسبة الذهنية التي يكون الذهن ظرفا لنفسها اعني ثبوت مفهوم الكلي للانسان
فان الذهن ظرف لنفس هذا الثبوت لا للثبوت الثبوت الا عند تعقل الاتصاف بالكلية ولا اعتبار
في هذا الصدق مطابقة الحكم للخارج ولا لما حصل في الذهن من الاعتقاد والوقوع
من حيث انه حاصل فيه **قوله** ويراد به عالم المجردات اه لا يخفى عليك ان نفس الامر ح يكون
عاما لجميع المجردات فلا بد من اللفظ على خصوصية العقل الفعال باحدى الدلالات **قوله**
وايضا يتعذر وصف الاحكام اه لعل هذا القائل يفسر الصدق والمطابقة الواقعة في
تفسيره بعدم المخالفة لما في نفس الامر سواء كان المطابق نفس الواقع فيه او غيره
ولا يسلم اعتبار المطابقة بالمعنى الحقيقي في مفهوم الصدق وايضا يكفي في المطابقة المغايرة
الاعتبارية والجواب ان المراد يتعذر وصف الاحكام بالصدق والمطابقة على المعنى

المتبادر من المطابقة الذي لابد من الحمل عليه لعدم القرينة الصارفة عنه كما هو قال عبدالحكيم
في التعريفات قوله فلو كان المطابق مما ارتسم فيه اه لا شك ان مراد القائل
مطابقة الحكم لما ارتسم فيه من الحكم من حيث انه حكم ولا شك مطابقة الاحكام الكاذبة
لما ارتسم في العقل الفعال ليس كذلك اذ ارتسام تلك الاحكام فيه من حيث انها
صور لا من حيث انها احكام هذا واعلم ان نفس الامر بالعقل الفعال باطل من
وجوه الاول انه مستلزم ان لا يكون الاحكام الصادقة صادقة على تقدير عدم
العقل الفعال الذي هو ممكن لعدم المطابقة لنفس الامر وليس كذلك فان الصادق
صادق سواء وجد العقل الفعال اولا والثاني ان الموجود المادي من حيث انه موجود
خارجي اي مع قطع النظر عن وجوده الذهني موجود في نفس الامر ولذلك يصح الحكم بوجود
زيد في نفس الامر بمجرد الحكم بوجوده الخارجي ولو كان معنى نفس الامر ما يقال لم يكن الامر
كذلك والثالث انا اذا قلنا زيد قايم في نفس الامر يكون معناه في العقل الفعال وجود
معكم قوله والاظهر اه اما الاظهرية فلان الدليل على تقرير الشارح لا يدل على امتناع
الحمل مطلقا على تقدير مغايرة الموضوع للمحمول وعلى عدم الافادة على تقدير العينية فيكون
المناسب لهذا التقرير ان يجعل المدعي ثبوت احد الامرين امتناع الحمل وعدم الافادة
ويجعل المدعي امتناع الحمل مطلقا كما يظهر من كلام الشارح حيث قال ان الوجود والعدم
يمتنع حملهما ليس كما ينبغي الا ان يتكلف ويقال المراد بامتناع الحمل امتناع الحمل المفيد
وهذا المعنى حاصل على تقدير العينية والغيرية اما الاول فظ واما الثاني فلان
امتناع الحمل يستلزم عدم الافادة بالضرورة ثم فعلى ما ذكره المحشي لا يحتاج الى هذا
التكلف حيث قال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد وايضا الترديد بالعينية و

تصورية ه

زيد قايم

بل يدل على الامتناع المطلق ه

العينية

والغيرية بين الموضوع والمحمول كما وقع في هذا التقرير هو الظ واما الترديد
بين الموضوع ومبداء المحمول كما وقع في الشرح حيث قال فلا يخ اما ان يكون
السواد نفس كونه موجودا فغير ظ لان عينية الموضوع مع المحمول مما يترتب
عليها عدم الحمل او عدم افادته ترتبا ظاهرا بخلاف عينية الموضوع مع جزء
المحمول دا ما وجه الافيد فلان ما ذكره عام جار في جميع المحمولات بخلاف
ما ذكره الشارح بقي ههنا شيء وهو ان تقرير الدعوى على وجه الترديد كما ذكر
المحشي حيث قال الحمل ليس بمفيد او ليس بصحيح هو المناسب لما ذكره الشارح من
تقرير الدليل كما ذكرنا وليس بمناسب لما ذكره المحشي وأما المذكور في تقريره
لزوم امتناع الحمل على تقديري مغايرة الموضوع للمحمول وعينيته لا عدم ا
الافادة اصلا حيث قال لم يكن هناك حمل بحسب المعنى فلا يناسب ذكر عدم
افادة الحمل في الدعوى بل هو مستدرك بالنظر الى ما ذكره المحشي في تقرير الدليل
فافهم وايضا نقول ان اراد بالعينية الاتحاد بالذات العام للمغاير الاعتبار
لم يكن هناك حمل بحسب المعنى صحيحا اذ المغايرة الاعتبارية كافية في الحمل بحسب
المعنى وان اراد بها الاتحاد المقابل للمطلق المغايرة لم يصح قوله وان تغايرا
كان الاسود قايما بالموضوع كالجسم ولا يكون الجسم في نفسه اسود لظهور ان
التغاير الاعتباري بين الجسم والاسود لا يقتضي ان لا يكون الجسم في نفسه اسود
بل تقتضي كونه كذلك فظهر ان الاظهر في التقرير ما ذكره الشارح قوله فقد يقال الكل واحد
منهما اه قيل فيه نظر لان للمستدل ان يقول لو لم يكن الحمل صحيحا ثبت ما ادعيناه
من غير حاجة الى البيان وان كان صحيحا كانت مقدمات الدليل صحيحة ولزم البطلان

اذا

رية

الحمل وما لزم بطلانه على تقدير صحته فهو بط وليس شيء اذ صحة الحمل المطلق لا تستلزم
صحة هذه المقدمات المخصوصة فقوله في الاستدلال وان كان صحيحا كانت مقدماته
الدليل صحيحة مما لا يشتبه فيه على ذي مسكة على ان قوله في الاستدلال واما
لزم بطلانه على تقدير صحته فهو بط مشتمل على حمل البطلان فيلزم ابطال الشيء
بنفسه على ما قرره ايضا الا ان يجعل من نوع القضية السالبة حقيقة بناء على
ان معنى البطلان عدم الصحة **قوله** ويرد عليه ان الامور المتغايرة اه اراد بالذات
الحقيقة وبالاتحاد المعنى المجازي الذي سيذكره الشارح في مباحث الوحدة
وهو كون الشيء مع الآخر شيئا واحدا وحاصله تحصل الذات الواحدة من شيئين
ويدل على ما ذكرنا قول المغتر بهذا التفسير في آخر مباحث الماهية حيث قال
ان اجزاء الماهية وان كانت متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا الا انها لما التامت
وارتبطت بحيث حصل منها ذات واحدة حقيقة كفى ذلك في حمل بعضها على
بعض وعلى الذات وح يظهور ورود الاعتراض على هذا التفسير لظهور ان المتغايرين
مفهوما ووجودا قد يحصل منهما ذات واحدة حقيقة فيصدق على هذا الحصول
الاتحاد في الذات بالمعنى المراد الذي ذكرناه مع ان البداهة شاهدة ببطلان الحمل
فيها وان فرض اي ارتباط كان وبما ذكرنا ظهر بطلان الاعتراض المبني على
تفسير الاتحاد بالمعنى الحقيقي والذات بالافراد **قوله** لا انتقال المحمول انما يحمل على اه
يعني ان المقصود هنا تفسير الحمل المتعارف والمحمول بهذا الحمل انما يحمل على ذات
الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة لا على وصف الموضوع المغاير او وصف المحمول
ومن الجائز ان يكون ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة متحدا مع المحمول وجودا

وان كان وصفاهما متغايرين في المفهوم والوجود كقولنا بعض الحيوان انسان فان
وصف الحيوان وان كان مغايرا للانسان وجودا كما هو المذهب عند مغتر الحمل بهذا
التفسير لكن ما صدق عليه وصف الحيوان من افراد الانسان متحد مع الانسان وجودا فلا
يلزم من تغاير الشيئين مفهوما ووجودا عدم صحة حمل احدهما على الآخر حملا متغايرا
اذا اريد بالآخر ما صدق عليه فلا يصح الكلية القائلة ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا
تغايرت في الوجود لم يصح حمل احدهما على الآخر بعضها على بعض وحاصل الجواب ان المراد
بالامور المتغايرة التي حكم بامتناع حملها ليس كل الامور المتغايرة حتى يرد ما ذكره بل
الامور المتغايرة التي يكون احدهما ذاتا والآخر مفهوما ولا شبهة في امتناع حملها **قال**
في الشرح وايضا لو لم يتغايرا لما صح حمل بحسب المعنى لان الحمل اه **ا** التغاير الاعتباري
كاف في صحة الحمل المعنوي وتحقق النسبة وما ذكره لا يدل الا على وجوب مطلق التغاير
بين الموضوع والمحمول لا على التغاير بالذات في المفهوم الذي هو المط اثباته ههنا حيث
قال ويستدعي تغاير الطرفين من وجه آخر اي المفهوم ثم استدل عليه بالدليلين لا يقال
المراد بالتغاير في المفهوم اعم من اعتباري لانا نقول هذا الشارح يلزم ان يكفي في الحمل المفيد
التغاير الاعتباري اذ مساق كلامه يدل على ان التغاير في المفهوم لو ثبت لم يكن
الحمل هدرا بل مفيدا واما لم يعد الحمل في امثال قولنا السواد سواد لعدم التغاير في المفهوم
وان المط ههنا بيان ما يستدعيه الحمل المفيد دون مطلق الحمل الذي يكفي فيه التغاير
الاعتباري وقوله لو لم يتغايرا لكان الحمل هدرا اعدل شاهد لما ذكرنا **قال** ولا مخلص
الا بان يجعل الحمل في الذاتيات اه يرد على هذا التفسير حمل الذاتيات المعدومة التي للاعتبار
وان اراد بحمل الذاتيات حمل الذاتيات الموجودة كما يدل عليه قوله وسيأتي تحقيقه فلا يصح

مطلب الحمل

مطلب الحمل

لقوله وفي غيرها عني الاتصاف لانتقاضه بما ذكرنا وايضا يمكن ان يجيب ويقال المراد
بتفسير الموجودات الخارجية فلا يرد حمل العدميات فالاولى ان يقال ان معنى
الحمل ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا يعني ان ما صدق عليه ذات واحدة وهذا
التفسير عام لجميع الذاتيات والعرضيات والوجوديات ولحمل العدميات المحمولة على
الموجودات لجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية لا يقال هذا التفسير
ليس بعام للحمل الذي يشمل عليه القضية الطبيعية والشخصية اذ لم يحكم فيهما على ما
صدق عليه الموضوع فلا يتصور فيهما الاتحاد في الذات بذلك المعنى اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان موضوع الشخصية جزئي حقيقي فلا يتصور صدقه على شيء فلا يكون له
ما صدق عليه فلا يتصور الاتحاد في الذات لانا نقول لا باس بذلك لان المقصود تفسير
الحمل المعتبر في العلوم قال في الشرح اي بل سلب الوجود عنها تقتضيه اه | معنى النفي ليس
الا سلب الوجود فيكون معنى اقتضاء السلب النفي اقتضاء السلب السلب ولا شك في بطلانه
اللهم الا ان يراد بسلب الوجود الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع وبالنفي انتفاء
الماهية في نفسها وح لا بد ان يراد بسلب الوجود في عبارة السائل حيث قال وسلب
الوجود عن ماهية السواد الحكم بسلب الوجود حكما مطابقا للواقع ليتوارد النفي والاثبات
في ارادتين على شيء واحد الا ان اخراج كلام السائل عن ظاهره مما لا حاجة اليه ويمكن ان
يراد بالنفي معنى المنفي لا معنى السلب والانتهت ان سلب الوجود عن الماهية تقتضي منفيتها
وكونها منفية قوله لا اثبات نفيها اه | هذا استدراك لا حاجة اليه في الجواب ويمكن
ان يقال انما تعرض له دفعا للتوهم كون الحكم بالسلب مقتضيا لتميز المسلوب عنه وثبوته
من حيث ان ذلك الحكم اذا كان مقتضيا لنفي الماهية كان مقتضيا لثبوت النفي لها فيلزم

مطلب

ح تميز الماهية وثبوتها لان ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء وفيه تامل قوله الا
ان يراد التقييد بالقوى البشرية | يعني ان الوجود اذا قيد بالقوى البشرية اي بمجموع القوى
البشرية ثم رفع هذا المقيد وحكم بهذا الرفع على شيء يكون الحكم صادقا لكونه رفع
الايجاب الكلي فكانه قيل ليس بموجود في جميع القوى البشرية فيكون هذا التقييد في
قوة التقييد ببعض الاذهان والاخلا شبهة في عدم صدقه كالاطلاق قوله وان لم يكن
تصور بوجه ما وجود اله | كانه اراد بتقدير هذا الاحتمال الى رجحانه كان اراد بتقدير كون
الوجود في القوى العالية وجودا ذهنيا الى رجحانه واظن ان ترديده ليس من التردد
كيف وقد صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية وجود ذهني بل التوسيع الدايرة
لئلا يكون مصيرا للخصم وقد سبق منا ما ينبغي بتحقيق الحق في كون تصور الشيء بوجه ما وجودا
ذهنيا فتذكر قوله عبا عتبار ان الدال بغير واسطة او بواسطة واحدة اه | هذا مبني على
على اختلاف الفريقين من مثبتي الصورة ونافيها فمن قال بالصورة قال ان الالفاظ تدل
اولا على الصورة ثم تدل بواسطتها على الامر الخارجي وان الكتابة تدل عليه بواسطتي اللفظ
والصورة اذ الالفاظ لما كانت موضوعة للصورة ودالة عليها بالوضع وكانت بين
الصورة والامر الخارجي علاقة طبيعية مقتضية لدلالتها عليه بواسطتين كانت دلالتها
على الامر الخارجي بواسطة واحدة هي الصورة ودلالة الكتابة عليه بواسطتين ومن نفى الصورة
حذف الواسطة في دلالة اللفظ وحذف التعدد في دلالة الكتابة فان قيل معنى الدلالة كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذا المعنى لا يتحقق بين اللفظ والصورة
اذ اللفظ ليس بحيث يلزم من سماعه العلم بالصورة التي وضع لها على ما قالوا بل اللازم
حصول الصورة وهو ليس بمستلزم للعلم بها اذ لا بد في العلم الحضوري بالنفس و

صفاتها الالتفات اليها ولا يلزم من حصول الشيء في النفس التفاتها اليه ولذلك لم يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم وايضا لا يتحقق هذا المعنى بين الصورة والامر الخارجي اذ مع العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولو ثبت الدلالة بينهما يكون المعنى يحصل من حصول الصورة حصول الصورة وايضا نحن قاطعون بان الالفاظ لم يوضع جميعها للعلوم والصور الذهنية بل منها ما وضع للمعلوم والامر الخارجي وقصد دلالته عليه دون الامر الذهني لظهور ان المحكوم عليه في مثل قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي دون الصورة الذهنية وان لفظ زيد استعمل في معناه الحقيقي دون المجازي وان لفظة الله علم للذات المشخصة لواجب الوجود القايم بذاته ولم يوضع للصور الكلية وان انحصرت في الشخص ولا للصورة القايمة بالذهن التي هي علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض والحاصل ان القول بدلالة الالفاظ على الصورة وضعا كما يدل عليه كلام المحقق في شرح الاشارات وكون الالفاظ موضوعة بازاء الصور كما صرح به العلامة الرازي في شرح الرسالة مستبعد جدا لا يليق بان يصدر من امثال هؤلاء الاعلام قلنا لعل المراد بدلالة اللفظ على الصورة وضعا معناه الحقيقي بل المراد مجرد حصول الصورة في الذهن عند سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة منفهمة اولا وسواء كان الوضع لنفس الصورة كما في الاوضاع الموضوعة للادراكات اولا كما في الالفاظ الموضوعة للمعلومات والمراد بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصور ما حصلت في الذهن مطلقا اعم من ان يكون الحصول بالذات كما في حصول الصور او بالواسطة كما في حصول ذي الصورة بواسطة ذي صورته وح يكون ما ذكروه عاما لوضع الالفاظ للمدركات والادراكات والمراد بدلالة ما في الذهن على الامر الخارجي

مطلب في دلالة الالفاظ على الصورة وضعا

مطلب في دلالة ما في الذهن على الامر الخارجي

تميز الخارجي وانكشافه عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة او نقول انهم لما راوا ان ترتب العلم بثبوت الحكم لما في الخارج على ذلك الارتسام جعلوا الخارج في حكم مدلول الصورة وتسامحوا فقالوا الصور تدل على ما في الخارج **قطه** او لوا الظواهر الواردة **اقول** من قال بامتناع اعادة المعدوم وحشر الاجساد كالحكماء وغيرهم اولوا الظواهر الدالة على انعدام المكلفين بتفرق الاجزاء فقال المراد بقوله هو الاول والآخر وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان وامثال ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين تفرق اجزائهم ويؤيده قصة ابراهيم عم فانه لما طلب اراءة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله في جوابه فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء تتفرق بالموت ثم تحيى وان الاحياء جمعها وتاليفها **قال** في الشرح الاول ان المعدوم ليس له هوية ثابتة فلا يتميز لامتناع الاشارة اليه **ا** ان اراد بالاشارة العقلية التصور فلا نم لزومها في صحة الحكم على المعدوم لظهور ان اللازم في التصديق والحكم تصور الاطراف والنسبة لا امر مغاير له وان اراد بها التصور فلا نم عدم قبول المعدوم اياها وما ذكره من انه لا هوية له لا يدل عليه فانه صرح سابقا بان العقل يحكم بالامتياز بين الهوية واللاهوية ولا شك ان الحكم بذلك على اللاهوية لا يتصور بدون تصورها مع ان اللاهوية لا هوية لها وايضا يلزم على ما ذكره ان لا يصح الحكم على المعدوم بانه كان موجودا او معدوما او باقيا برهة من الزمان الى غير ذلك من الاحكام الصادقة عليه **قطه** واجيب بانه لا يستحيل الاشارة اليه **اقول** ملخص الجواب ان المختار من الترديد هو الاخير وان المراد بصحة الحكم عليه بصحة العود مطابقته للواقع لا امكان صدوره

في الحاكم وح يكون حاصل الدليل ان المعدوم لو صح اعادته لصح الحكم عليه بصحة العود
وهو يتوقف على ان يكون المعدوم الذي لا هوية له متصفا في نفس الامر بصحة العود
واتصاف المعدوم الذي نفي صرف لا هوية له بامكان العود من حيث انه نفي محال لا يقبله
العقل بخلاف امتناع العود فعلى هذا ينبغي ان يترك في الدليل قوله لامتناع الاشارة
اليه بل ينبغي ان يقال بدله اذ لا هوية له وكذا ينبغي ان لا يتعرض في الجواب للتفرقة
بين الاشارة بامتناع العود والاشارة بصحته بل يتعرض للتفرقة بين الاتصاف
بامكان العود والاتصاف بامتناعه نبه عليه الفاضل المحشي فيما سيجي حيث قال في جوابه
عنه بما حكي رجوعه بالاخرة الى ان الحكم وان كان صحيحا بواسطة تصوره اه وايضا
يكون التعرض لصحة الحكم مستدركا بل يكفي ان يقال لو صح اعادته لاتصف بصحة العود في
نفس الامر اه **قوله** يلزم ان لا يكون المعاد معادا **اقول** قيل عليه لا يلزم ذلك بل يلزم
كونه معادا ومبتدا معا **قوله** فلانه غير معقول لم **اقول** قيل ان الدليل على انه غير
معقول ان التخلل الذي ذكر نحوه لا يعقل الا بين الشيئين والتقدير انهما واحد
بعينه واقول ان اراد بالشيئين الامرين المتغايرين بالذات فلا نم لزوم
ذلك في التخلل وان اراد المتغايرين مطلقا فلا نم عدم تحققه في واحد بعينه فانه
باعتبار تحققه في زمانين متغايرين وهو الكافي في امكان ذلك التخلل **فهم** ايذان
بان صور التشخصات **اقول** يعني ايذان بكون ما يماثل الصورة هو المعدوم بعينه
وان لا يتعدى الحكم بصحة العود الى غيره بان يقال يجوز ان يكون الصورة الحاصلة صورة
ذلك الشخص المعدوم من حيث انه متشخص بالصورة الجزئية وح يكون المماثل ذلك
المعدوم بعينه دون سايره فلا يتعدى الحكم بصحة العود الى ساير المعدومات بل

مختصا به

مختصا به كالاحكام التي يحكم بها على الاشخاص بواسطة ملاحظة تلك الاشخاص بصورها الحاصلة
في الخيال انما يلزم تعدي الحكم ان لو كان الحكم على ما يماثل الصور الكلية وهو ليس بلازم
ثم اعلم ان ما ذكر من التأييد يدفع قول من قال اذا جاز شي على شي من حيث انه
موصوف بصفة جاز على ما يماثله في تلك الصفة من حيث هو كذلك لقيام المقتضي فاذا
كان الاشارة الى ما يماثل الصورة يلزم ان يصح عود كل ما يماثل الصورة لاشتراكه فيما يقتضي
تلك الصحة اعني الاتحاد في الماهية فتدبر **قوله** وايضا لو تم الدليل الثاني ا ينتقض
الدليل ايضا بتخلل الوجود بين عدمي الحادث الزائل **قوله** وقد رد عليه بانه مطلق اه
فبحث لان الشارح انما حكم على ان هذا الدليل مختص بامتناع عود الزمان وبنى الجواب
عليه بناء على انه لو حمل على الاطلاق يلزم ان يحمل كلام المص على خلاف ما ذهب اليه اذ
الوقت عنده ليس من المشخصات يدل عليه كلامه في نقد المحصل حيث قال في مباحث
صحة العود ان الباقي يتغير نسبته الى ازمنة بقائه ولا يتغير هو بتغير تلك ا
النسب وايضا صرح بان بقاء الاجسام ضروري ولو كان الزمان من المشخصات
لم يكن لهذا الحكم وجه **قوله** ولو كان مشخصا لكان **اقول** حكي انه وقع هذا البحث
للشيخ مع احد تلامذته وكان التلميذ مصرا على التغاير بحسب الخارج بناء على
ان الوقت من المشخصات فقال الشيخ له ان كان الامر على ما تزعم فلا يلزمني
الجواب لاني غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من يباحثني فبهت التلميذ و
عاد الى الحق واعترف بعدم التغاير في الواقع وبان الوقت ليس من المشخصات
قال في الشرح اما لا نم جواز **اقول** قيل عليه ان الدعوى لو لم يكن كلية لما امكن
تفريع اعادة المكلفين للجزاء عليه لجواز خروج المكلفين عن موضوع القضية

الجزئية لكن معظم غرض المتكلمين من اثبات هذه القضية هو التفريع المذكور و
الحق في الجواب ان يقال ليس الغرض من هذه الادلة رفع الايجاب الكلي اعني عدم
جواز اعادة كل المعدوم اذ لا يلزم منه امتناع العود مطلقا بل المقصود السلب
الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فيكون حاصل الدليل انه لو جاز اعادة المعدوم في الجملة
لزم التسلسل في الزمان فيرد ان يقال لا يلزم من الجواز في الجملة جواز اعادة الزمان واقول
اختلف المتكلمون في جواز اعادة كل معدوم فمنهم من قال به وقال بعضهم بجواز
اعادة الجواهر دون الاعراض وبعضهم بجواز اعادة غير الاعراض السيالة وقول
الشارح انا لا ندعي بجواز اعادة كل معدوم موافق لكلام الطائفتين اللتين ادعيتا
الجزئية وما ذكر من ان الدعوى لو كانت جزئية لما امكن التفريع اذ ليس شيء اذ الموضوع
لو قيد بالجوهر كان يقال المعدوم الذي هو الجوهر او المعدوم الذي غير الغير السيال
يجوز عوده لصح ذلك التفريع بلا شبهة **قال** في الشرح واليه الاشارة بقوله تع وهو اهون
عليه اوجه الاهونية ان ذلك المعدوم استفاد بالوجود الاول الذي قد اتصف به ملكة
الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وهو مراد الشارح بقوله اليه الاشارة
قوله فاذكره المحقق ينكشف هذا التحقيق ليس بحاسم لمادة الاشكال اذ المبادي
العالية يعتبر هذه الاعتبارات الى غير النهاية ولا ينقطع اعتبارها والا يلزم
جهلها ببعض احوال الصفة الذي انقطع اعتباره عنده فانه اذا لم يعتبر الامكان
كان حال الامكان من حيث انه ممكن مجهولا له لان العلم بحاله من تلك الحيثية بدون
اعتبار تلك الحالة مح ولا شك في استحالة هذا التسلسل فلا ينفع ما سماه تحقيقا نعم
اذا انحصر الاعتبار في اعتبار عقولنا يكون هذا التحقيق نافعا ونقول ايضا

ان لزوم اللزوم مثلا لو كان باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يثبت واعتبار
العقل ليس ضروريا فيجوز ان لا يتصف اللزوم به فاذا جاز ذلك جاز انفكاك
احد المتلازمين عن الآخر وايضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا كان بين الشيئين
لزوم يتصف اللازم بذلك اللزوم في نفس الامر سواء اعتبره العقل او لا بل
لو لم يوجد ذهن ذاهن لا ينفك اللازم عن ذلك الاتصاف وح يلزم التسلسل في
هذه اللزومات والاتصافات التي بحسب نفس الامر وهذا النوع من التسلسل بط
كالتسلسل في الموجودات كما ذكره المحشي في حواشي المحاكمات حيث قال ان
التسلسل في مخصص الحوادث بوقت حدوثه بط وان كان المخصص امرا
اعتباريا لقيام البرهان على بطلان هذا النوع من التسلسل ايضا فلا فائدة في منع
وجودية تلك اللزومات اصلا **قوله** فتامل امر بالتامل للاشارة الى وجه
الاشكال المفهوم من قوله وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما يصح اه وهو
ان كون الصور مثلا واشباحها مخالفة لذي الصورة في الماهية يستلزم ان
لا يكون للاشياء وجود ذهني الا بناء دليل مجازي هو ان النار مثلا قد قام في
الذهن صورتها هي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار
بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل
المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهية الاشياء
موجودة بوجود ظلي غير اصيل كما ذهب اليه المحققون ولعل الامر بالتامل
للاشارة الى دليل يوقف كون الصور موجودات خارجية على كونها مثلا و
اشباحا مخالفة في الماهية لذي الصورة وهو ان الصورة اذا كانت موجودة

مع كونها موافقة لذي الصورة في الذهن يلزم ان يكون المعدومات الخارجية
موجودة اذ وجود صورتها الموافقة اياها في الذهن وجودها فيبطل القول بكونها
عرضا مندرجا تحت الكيف موافقا لما هي صورة له كما يدل عليه كلام الشيخ وغيره
قال في الشرح لان الامكان اعتباري عقلي اقول هذا لا يدل على وجوب المطابقة
لما في العقل لان العمى مثلا اعتبار عقلي مع ان الحكم به بحسب مطابقته لما في
الخارج دون العقل بل يمتنع مطابقته لما في العقل اللهم الا ان يجعل هذا
دليلا على لازم المدعي اعني عدم وجوب المطابقة لما في الخارج ويكون حاصل
الكلام ان الواجب هو المطابقة لما في العقل ولا يجب المطابقة لما في الخارج لان
الامكان اعتبار عقلي قوله بل يجب ان يكون مطابقا لما في نفس الامر باعتبار
العقل اه الاولى ان يترك قيد باعتبار العقل اذ هو يدل على ان الحكم بالامور
العقلية يجب ان يكون مطابقا لما في العقل وان مطابقته لما في نفس الامر
باعتبار مطابقته لما في العقل الذي هو فرد منه وليس كذلك فان بعض
الاحكام من ذلك النوع يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج كالحكم بالاعمى ويمتنع
مطابقته لما في نفس الامر باعتبار العقل بل لا يكون مطابقته لما في نفس الامر
الا مطابقته لما في الخارج قال في الشرح والقسمان باطلان ا هذا
ادعاء لارتفاع النقيضين وبطلانه ضروري لا يخفى على احد وايضا نفي المؤثرية
الذي استدلوا عليه يستلزم عدميتها لان نفي الاتصاف بصفة يستلزم عدم
الصفة في نفسها اذ لو كانت موجودة لكانت قائمة بموصوف ولا يكون
الاتصاف بها منتفيا وح لا وجه لادعاء بطلان عدميتها وايضا دليلهم

على بطلان عدميتها على تقدير تمامها يدل على ثبوت المؤثرية في نفسها ولذلك
قالوا فيكون المؤثرية ثابتة اه واذا ثبت الصفة في نفسها يلزم ثبوتها لغيرها
فيلزم ثبوت المؤثرية لغيرها فيلزم احتياج الممكن الى مؤثر فافهم قوله تقرير
الجواب ان المؤثرية امر اضافي ا اذا قررت الشبهة بالتقرير الذي وقع في
الشرح لا يكون ما ذكر اظهر في تقرير الجواب بل الاظهر ان يقال انه اعتباري
والدليل الذي استدلوا به غير تام لان الصدق على المعدوم لا يستلزم المعدومية
وان النقيضين يجوز ان يكونا غير ثابتين في الخارج لكن الشارح اقتصر على افنيا
الشق الثاني من الترديد ولم يذكر مدار الجواب اعتمادا على ما سبق من بطلان تينك
المقدمتين واذا قررت الشبهة هكذا لا يتصور الاتصاف بالمؤثرية ح الا كانت
المؤثرية ممكنة لاحتياجها الى موصوفها فتثبت مؤثرية اخرى فيتم كان ما ذكره
من التقرير اظهر في الجواب ولا احتياج الى ذلك التكلف الذي ذكر في التقرير السابق
الا ان المطابق لما ذكروا المص في المحصل هو الاول قال في الشرح وح نقول
انما يؤثر فيه لا من حيث هو موجود ا هذا مستدرك في الجواب عن هذا السؤال
واما اذا جعل ما ذكر جوابا عن اصل السؤال كما وقع كذلك في نقد المحصل فلا
فتامل قال اذ لا مغايرة بين الماهية ا اراد بالمغايرة المغايرة الذاتية
التي لا بد لها في الجعل فلا يضر ثبوت المغايرة الاعتبارية بين الشيئين
في نفس الامر قال في الشرح بكون السواد سوادا لا يقال كون السواد موجودا واذا
اعتبر فيتم بانه بالغير وهو بعينه الشق الثاني من الترديد وقد ابطله فالسؤال باق
بحاله لانا نقول المراد ان اتصاف السواد بالكون بالغير لا ان نفس الكون

من حيث هي هي من غير اعتبار الاتصاف به بسبب الغير اذ المتفرع على ما اختاره من ان تأثيره
في المهية هو ان يجعل السواد متحققا هو ان اتصاف السواد بالكون بسبب الغير لا ان
وجوده من حيث هو بالغير فلا يتوهم كون ما ذكره هو الشق الثاني من الترديد بل الاقرب
ان يتوهم كونه الشق الثالث من الترديد ويورد الاعتراض برجوع ما ذكره الى
اختيار هذا الشق الذي ابطله وح نقول اذا كان التأثير في المهية بذلك المعنى
الذي ذكره يكون للتأثير نسبة الى المهية بكونها مجعولة والاتصاف بالوجود ايضا بكونه
مجعولا اليه فان للجعل نسبة الى المجعول والمجعول اليه واراد ان رح بقوله فيكون
السواد ح يكون بالغير على ما وقع في بعض النسخ وقوله فيكون السواد محتاجا يكون
بالغير كما وقع في بعض النسخ نسبة التأثير الى المجعول اليه والمراد بما ذكر في
السوال من الترديد في ان التأثير اما في المهية او في الوجود او في الاتصاف هو
الترديد في تعلق التأثير بالمجعول وكذا فيما اختاره في الجواب حيث قال وتأثيره
في المهية هو ان يجعلها متحققا فلا يكون ما اشار اليه فيه بقوله فيكون السواد ح يكون
بغيره مما ذكر في الترديد لا يقال اذا كان التأثير في الاتصاف كما دل عليه قوله
فيكون السواد ح يكون بغيره فللمعترض ان يرد ايضا ويقول التأثير فيه اما في
مهية او في وجود الخ وكون التأثير فيه تأثيرا في المجعول اليه لا ينافي قبول الترديد
لانا نقول نختار ح كون التأثير في مهية الاتصاف في نفسه بمعنى ان يجعل المهية
متصفة بالوجود لا بمعنى ان يجعل الاتصاف اتصافا وانما يلزم هذا المعنى لو كان
التأثير في نفس الاتصاف تأثيرا في المجعول اذ هو الذي يقتضي مجعولا اليه واما
اذا كان التأثير في المجعول اليه فلا يلزم ذلك فافهم **قوله** قد سلف منا تحقيقه

لا يقال ما حقق اختيار كون التأثير في اتصاف المهية وما ذكره هنا اختيار كونه
في المهية فكيف يكون ذلك تحقيقا لهذا لانا نقول لم يرد بما حقق ان التأثير في الاتصاف
على ان يكون الاتصاف مجعولا بل المراد ان التأثير فيه ان يكون مجعولا اليه فيكون
حاصل ما ذكره هنا كان التأثير في المهية باعتبار اتصافها بالوجود فيرجع ما ذكره
هنا اليه **قوله** ثم اي نوع خبط **اقول** هذا بحسب دلالة ظاهر اللفظ واما اذا لوحظ
فيه قرينة السوق وعدم صحة حمل الكلام على ما دل عليه ظاهره لا يتراءى الخبط
اصلا بيانه ان ذلك التقرير يدل دلالة ظاهرة واضحة على ان التأثير في المهية باعتبار
ايجادها لا في المهية باعتبار نفسها فيلزم ان لا يكون التأثير في نفس السواد سواء
فرض سوادا اولا وايضا فيه وجوب سوادية السواد ليس معللا بالغرض
بل هو مقتضى ذاته فليس له وجوب لاحق مترتب على الغرض وح لابد ان يحمل
قوله واذا فرض السواد سوادا على ما حمل عليه المحشي رح وان يراد بقوله فقد وجب
سواديته وجوبا لاحقا مترتبا على الغرض ان السواد اذا فرض سوادا موجودا فقد
وجد سواديته الموجود بسبب تحقق المفروض بحذف المضاف وجعل الغرض
بمعنى المفروض وهكذا في قوله ومع ذلك الغرض اي مع تحقق المعروض **قال**
في الشرح فانه يكون ايجادا له **اقول** لا يقال لا معنى له في ايجاد ما فرض موجودا انما
الحاجة الى ايجاد الموجود لانا نقول المراد بما فرض موجودا هو الموجود الذي فرض موجودا
وتحقق ذلك الغرض فكانه قال يكون ايجادا للموجود الذي فرض موجودا وتحقق
ذلك الغرض **قوله** فهي ايضا محتاجة اليه **اقول** لم يرد بالاحتياج الى الصانع معنى
العلة لظهور ان علية الشيء للشيء لا يستلزم علية لملزوم الشيء بل اراد كون

الصانع مما لابد منه في بقاء العالم وامتناع بقائه بدونه وهو الكافي في المقصود اعني دفع الشناعة اللازمة من القول ببقاء العالم على تقدير عدم الصانع **قوله** لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم لذاته ا فيه بحث لانه يقتضي ان يكون الاعراض السيالة الممتنعة البقاء ممكنة البقاء لان نسبتها الى الطرفين لازم لذاتها بلا فرق بينها وبين الباقي فلو اقتضى ذلك تساوي نسبة الوجود والعدم في الزمان الثاني في الباقي لاقتضى في السيالة ايضا تساوي نسبة الوجود والعدم في ذلك الزمان فيلزم امكان بقائها وايضا المعلوم لنا بالبرهان ان مطلق الوجود اي غير المقيد بكونه في الزمان الثاني والاول والعدم المقابل له متساوي النسبة اليها لذاتها كما قالوا بالنظر الى الماهية لذاتها وهو لا يقتضي ان يكون نسبة الوجود في الزمان الثاني وهو البقاء والعدم فيه متساوي النسبة اليها لذاتها كما قالوا بمثله في كون الاعراض السيالة مقتضية لعدمها في الزمان الثاني وكون العدم فيه اولى بالنظر الى ذاتها فالاولى ان يقال لا يجوز ان يكون البقاء ممتنعا اذ الكلام في الموجودات الباقية ولا يجوز ان يكون واجبا بالنظر الى ذات الباقية كوجوب العدم في الزمان الثاني بالنظر الى ذات العرض الممتنع البقاء كالصوت لان في ضمن اقتضاء الوجود في الزمان الثاني مشروط بالوجود لان الايجاد فرع الوجود ولا يجوز ان يكون ذلك الشرط متحققا في ضمن الوجود الاول لانه غير مقارن لاقتضاء المفروض ولا في ضمن الوجود في الزمان الثاني لانه متاخر عنه فتعين ان يكون البقاء ممكنا لذات الباقي ولا يخفى عليك ان هذا الدليل انما يتم على مذهب الحكماء القائلين بان الايجاد مطلقا فرع الوجود واما على مذهب متاخري المتكلمين القائلين بان

كالحركات والاصوات والازمنة

علة الحاجة هو الامكان وان الباقي محتاج في بقائه الى العلة فلا يتم لان المتكلمين لا يقولون بان الايجاد مطلقا فرع الوجود اللهم الا ان يقال ان المتاخرين منهم يقولون به وبما يستلزمه من عدم زيادة وجود الواجب وان كان مخالفا للمشهور كما ان القول بان الامكان علة الحاجة مخالف للمشهور **قوله** فانه كثيرا ما يشتبه الحال اه قد ظهر بما ذكره من التحقيق ان التاثير في امر متجدد هو البقاء وهو لا ينافي ان يكون التاثير في الباقي الذي هو الوجود الاول بمعنى تحصيل نفسه افرد الباقي ما خوذا مع صفة البقاء وما يوهمه قولهم ان التاثير في متجدد دون التاثير في وجود ابتدائي ويضمحل ما يشتبه من قولهم المراد بالتاثير استتباع وجود الاثر وجود المؤثر وهو حاصل حال البقاء ومن قولهم معنى التاثير في الباقي ان يكون دوام الاثر لدوام المؤثر والمراد بقوله يشتبه الحال على القاصرين بتغيير العبارات اشتباه ما ارادوه بما نقلنا من العبارات المختلفة التي مؤداها امر واحد وهو ما ذكره المحشي **قال** في الشرح ولا يمكن استناد الممكن القديم **اقول** اتفق الكل على ان القديم لا يستند الى المختار محتجا بما ذكر في الشرح ثم ان الحكماء لا يسندون الا الى الصانع مع اعتقادهم بان العالم قديم والصانع مختار فتوهم التناقض بين كلامهم ودفع بان الاختيار الذي اتفقوا على نفي قدم اثره صحة الفعل والترك وليس معنى الاختيار الذي اثبته الحكماء للباري تعالى هذا المعنى ولا مستلزما له بل معنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه ليس ذلك المعنى ولا مستلزما له واما الاول فظ واما الثاني فلان مشية الفعل ربما يكون لازمة للمختار ويستحيل الانفكاك بينهما كلزوم مشية العالم للباري تعالى عندهم واقول القوم وان فرقوا بين معنى الاختيار وجوزوا استناد القديم الى المختار باحد المعنيين دون الآخر الا ان دليلهم على امتناع

كالاستناد القديم الى المختار باحد المعنيين المذكورين يدل بعينه على امتناع الاستناد
الى المختار ايضا بالمعنى الآخر لان القصد الى ايجاد الموجود قصد الى تحصيل الحاصل
سواء كان القصد الى ذلك الايجاد امرا لازما اولا وخصوصية كون مبدأ الفعل
لازمة مما لا يدفع كون القصد قصدا الى تحصيل الحاصل ولا يفرق بان القصد الى
ايجاد الموجود قصد الى ايجاد الموجود بهذا الايجاد في صورة المشية اللازمة دون
القصد الى ايجاد الموجود في القصد بمعنى صحة الفعل والترك اذ البديهة لا تفرق
بينهما فان كلا منهما قصد الى تحصيل الحاصل بحسب بادي الرأي دون التحقيق بناء على
انه قصد الى ايجاد الموجود بذلك الايجاد قيل انهم قالوا حركة الفلك مع كونها
امرا شخصيا ارادية معللة بالغرض وقديمة فقد اسندوا القديم الى المختار بمعنى
صحة الفعل والترك لان المختار المعلل افعاله بالاغراض اذا لوحظ ذاته من حيث
هي مع قطع النظر عن تلك الاغراض تكون نسبته الى طرفي الفعل والترك على السوية
فالغرض يرجح الفعل الغرض فالغرض يرجح التعلق فيلزم من ذلك ان يكون الفعل
والترك صحيحين بالنظر الى صحة حصول الغرض من حيث انه غرض وعدم حصوله
واقول امكان حصول الغرض وعدم حصوله من تلك الحيثية بالنظر الى ذات الغرض لا يستلزم
امكانهما بالنظر الى ذات المختار على معنى عدم امتناعهما بالنظر اليها لجواز ان يكون
عدم كون الغرض غرضا ممتنعا بالنظر اليها فيكون الفعل التابع لهذا الغرض واجبا
لازما لذات المختار بحيث يستحيل تخلفه عنها كاستحالة تخلف الارادة المتعلقة بهذا
الفعل لذلك الغرض فظهر مما ذكرنا ان ثبوت الارادة للفلك على الحالة المبلانية التي
هي المستند عليه لكون فعل المختار معللا بالغرض موقوفا على الغرض لا يستدعي

وكذا تعلق ارادته بالفعل وعدمه متساوي النسبة الى ذات الارادة من حيث هي مع قطع النظر عن ح

معللا

وكون تعلقها بالفعل ح

كون

كون تلك الارادة بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
كما قالوا بمثله في الباري تعالى وان فرقوا بينهما بان ارادة الله تعالى بالعالم علمه بالنظام
الاحسن وانها ليست معللة بالغرض وان ارادة الفلك هي الحالة المبلانية التابعة
للغرض ومع لا يلزم من تسليمنا ان الحركة القديمة الى ارادة الفلك تسليمنا استناد القديم الى المختار
بمعنى صحة الفعل والترك حتى يخالف تلك القاعدة وما يصرح به من ان ارادة الفلك وحركته
ارادية تقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك لا تقتضي ان يكون معنى الارادة ارادة
بمعنى صحة الفعل والترك دون بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك بناء على انه لا يقتضي
الغرض بخلاف الاول لان عدم اقتضاء الاصل العام لشيء لا ينافي ان يكون ما يقتضيه
فرد امنه فافهم قوله اي عندهم قديمة بهيولاها شخصا وصورها الجسمية نوعا
وصورها النوعية جنسا اقول وذلك لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي
طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها عندهم فيكون نوعها
مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا وابدا وكذا المادة لا يجوز خلوها عن الصور النوعية
باسرها بل لا بد ان يكون معها واحد منها لكن هذه الصور لا تشاركه في جنسها دون
ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعه هذا ما ذكره في
شرح المواقف وهو يدل على ان قدم الصورة النوعية لا يكون الا بجنسها دون
نوعها اصلا وانما يكون انواعها متعاقبة متلاحقة فيحفظ جنسها بسببها ولا يخفى
عليك انه مخالف لما نقله عنهم ههنا من ان المركبات المتوالدة قديمة بنوعها لان
قدم النوع المركب لا يكون الا بقدم اجزائه نوعا وهو يستلزم ان يكون انواع
الصور النوعية للبسائط قديمة اذ قدم الكل نوعا يستلزم قدم الجزء نوعا

والاولى ان يقال مراد هم بقولهم العنصريات قديمة بهيولاها وصورها ان العنصريات
بسايطها ومركباتها كذلك لا ان بسايطها كذلك كما ان المراد بقولهم الفلكيات قديمة
ان الافلاك وما يتعلق بها من المتممات والكواكب كذلك لظهور انهم بصدد تفصيل
احوال مجموع الموجودات من القدم والحدوث لا بصدد تفصيل بعضها كما يدل الحكمة السوق
ومراد هم بقولهم بصورها النوعية جنسا ان صور نوعية جميع الاجسام العنصرية
بسايطها ومركباتها قديمة اجناسها قطعا دون انواعها لاحتمال كون صور نوعية
المركبات المتولدة حادثة نوعا فان قدم الجنس مقطوع عندهم وقدم النوع
ليس بمقطوع في جميع الاجسام العنصرية بل المتولدة تحتمل الامرين وان كانت
صور المتولدة قديمة نوعا قال ولا شك ان معروضها بالذات ا فيه اشكال
من وجوه الاول ان ما ذكرنا انما يدل على نفي كون عدم بعض الحوادث الذي يقبل
الفناء معروضا بالذات للقبلية لا على نفي ان يكون اعدام جميع الحوادث الذي
من جملتها ما لا يقبل الفناء كالنفس الناطقة عندهم معروضة بالذات لها فلا يثبت
الكلية القائلة بان كل حادث يستدعي سبق مدة لجواز ان يكون مثل عدم ذلك
الحادث معروضا بالذات للقبلية الثاني ان اراد بالعدم في قوله ان العدم لا يكون
معروضا بالذات للقبلية العدم الذي يعقبه الحادث فلا نم انه يصير بعد الحادث
فانه امر مغاير للذي يصير بعده اذ هو ازلي وهذا ظ وان اراد مطلق العدم
فمسلم انه لا يكون معروضا بالذات للقبلية ولكن لا يلزم منه ان لا يكون
المقيد معروضا بالذات لها الثالث ان اراد بالمعروض بالذات المعروض
اولا وبالذات فلا نم ان المعروض بالذات للقبلية بهذا المعنى لا يكون معروضا

للبعدية

للبعدية فان الجسم معروض بالذات للحركة مع انه يكون معروضا بالذات
للسكون ايضا وان اراد به المعروض الذي يكون الذات علة تامة للعروض
فانتفاء هذا العروض لا يستلزم ثبوت الواسطة في العروض على معنى ان يكون
العارض عارضا لها اولا وبالذات او بواسطة عروضه لها يكون عارضا
للعدم وغاية الامر ان يثبت الواسطة في الثبوت من العلل كعلة ثبوت الحركة
للجسم فلا يثبت بمجرد ذلك الزمان الذي هو الواسطة في العروض بالمعنى
المذكور عندهم والجواب عن الاول ان البديهة لا تفرق بين عدم وعدم
في كونهما معروضا بالذات للقبلية وعدمه فاذا ثبت في عدم كونه معروضا
بالذات للقبلية ثبت في الكل نفي تلك المعروضية بحكم تلك البداهة وعن
الثاني ان المراد العدم الذي يستعقبه الحادث ولا شك ان هذا العدم
عين العدم اللاحق اذ لا تمايز ولا تعدد بين الاعدام الا بحسب الوجود فاذا
كان الوجود واحدا يكون العدم واحدا وتكرر حصول العدم وعروض لا يدل
على المغايرة بحسب الذات والتغاير بحسب الاعتبار بسبب وقوعه في زمانين
لا يدفع الحكم اللازم من كونه معروضا بالذات للقبلية وهو تخلف مقتضى الذات
عنها وهو ظ وعن الثالث ان من له وجدان صحيح يحكم بداهة بان السبق و
التاخر الزمانيين مما لا يحتاجان بعد تحقق معروضهما عروضا بالذات الى امر
يؤثر في اتصاف معروضهما بهما فاذا فرض عروض السبق لزيد بذلك العروض
بالنسبة الى عمرو فبعد تحقق زيد وعمرو لا يحتاج هذا العروض الى مؤثر
غير زيد وعمرو فيلزم من عروض القبلية للعدم اولا وبالذات ان يكون

ذلك العروض مقتضى ذات العدم فيلزم الخلف الذي ذكر ولذلك استعمل القوم
لفظ المعروض بالذات ههنا في مقام المعروض لذاته هذا واعلم ان
في هذا الدليل ههنا استدراكين الاول ان المقدمتين القايلتين بان القبلية
ليست نفس العدم ولا ذات الفاعل لا دخل لهما في اثبات ان معروض
القبلية بالذات امر غير قار هو الزمان اذ يكفي فيه ما بعد قوله اذ من
الجايز ان نفرض متحركا الخ وذلك ظ نعم يمكن ان يقال ان ايرادهما لدفع توهم
ان القبل بالذات هو العدم او ذات الفاعل اذ هما قبل وثانيهما انه يمكن
توجيه الدليل بوجهين الاول ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له بعدية
بالقياس الى قبلية وليست تلك القبلية كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية
لا تجتمع مع البعدية والقبلية التي لا تجتمع مع البعدية لا تكون الا زمانية
الثاني ان وجود الحادث بعد ان لم يكن له قبل وذلك القبلية امر غير قار يتجدد
ويتصرم وهو الزمان فلما كفى في الاستدلال عدم اجتماع القبلية والبعدية
او تجدد القبل وتصرمه فالجمع بينهما في الاستدلال استدراك احدهما لا محالة
وقد علم من هذا انه لولا ايراد المقدمتين لما احتيج الى اثبات القبل بالذات
بل يكفي في البيان وجود القبل في الجملة قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء اقول
اشارة الى ان ايراد ما ذكره من فرض الحركة بيان وموضح بناء على ان تجدد
القبليات والبعديات قبل الحادث واتصالها وتصرمها ربما يخفى في بادي
الراي فاذا فرض الحركة يتضح ذلك حق الاتضاح فيندفع ما يتوهم من ان فرض
الحركة في الاستدلال مما لا حاجة اليه قوله سواء فرض تلك الحركة انما قال ذلك

دفعا لما يتوهم ظ قوله ويكون في ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون بين ابتداء
الحركة وحدوث هذا الحادث قبليات وبعديات متجددة الى ان تحقق القبليات
والبعديات مترتبة متوقفة على فرض تلك الحركة فافهم قوله لظهور العلم بوجوده
واحواله اه اراد بالاحوال كون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا في ذاته
لا يقال ما ذكره سابقا من قوله هذا بيان لكون ذلك الشيء الآخر غير قار الذات متصلا
في حد ذاته يدل على ان فرض الحركة انما كان لظهور العلم باحوال الشيء الآخر وهو الموافق
لما ذكره في حواشي شرح الطوالع حيث قال فان فرضها وسيلة الى العلم بحال
ذلك الموجود وما ذكره ههنا يدل على ان الغرض انما كان لظهور العلم باحوال ذلك
الشيء وبوجوده ايضا لانا نقول المراد بقوله هذا بيان لكون ذلك الشيء غير قار
الذات انه بيان لكون ذلك الشيء موجودا غير قار الذات لظهور ان فرض الحركة
كما يرفع اشتباه كونه ذلك الشيء غير قار الذات كما ذكرنا كذلك يرفع اشتباه
كون ذلك الشيء الآخر موجودا والمراد بما ذكره في الحواشي من قوله بحال ذلك الموجود
شامل للوجود ايضا فيرجع ما ذكره سابقا وما في الحواشي الى ما ذكره ههنا
من ان الغرض انما كان لظهور العلم بوجود ذلك الشيء الآخر الموجود وباحواله
انما قال لظهور العلم ولم يقل للعلم تنبيها على ان وجود الشيء الآخر المعروض للقبلية
والبعدية الذي هو الزمان بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه و
ايضاح قال في الشرح وهو الزمان اقول لا يقال لا نم ان ذلك الموجود الغير القار
الذات المتصل اتصال المقادير هو الزمان لم لا يجوز ان يكون الحركة المتصرمة
المتجددة المتصلة اتصال المسافة لانا نقول القبل بالذات يحتمل التغيرية
التقرير

لذاته والزيادة والنقصان لان قبل زيد الى نوح اطول وازيد منه الى قبل موسى
فيكون مقدارا وليس الحركة كذلك لعدم قبولها التقدير لذاتها اذ لا يقال حركة اطول
بل حركة في زمان اطول او في مسافة اطول لا يقال للحركة معنيان الاول الحركة
بمعنى التوسط وهو الحصول في الوسط وهو حالة منافية للاستقرار ويكون بها الجسم
ابدا متوسطا بين المبداء والمنتهى ولا يكون في حيز واحدا انين ويعبر عنها بالتوجه
الى المقصد وقد يعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة
يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وبانها كون
الجسم فيما بين المبداء والمنتهى بحيث يكون اي آن يفرض يكون حاله في ذلك
الآن مخالفة لحاله في آنين يحيطان به والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا
نعلم بمعاونة الحس ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبداء ولا
في المنتهى بل فيما بينهما وليست امرا منقسما والثاني الحركة بمعنى القطع وهي
امر متصل ممتد سيالة تحصل في الخيال بسبب استمرار الحركة بالمعنى الاول و
عدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة والحركة بهذا المعنى غير موجودة لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك المتصل الممتد من المبداء الى المنتهى موجودا واذا
وصل فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود في الاعيان بل الحركة
بمعنى القطع انما ترتسم في الخيال وكذا للزمان ايضا معنيان الاول مقدار
للحركة بالمعنى الاول اي مطابق لها وهو امر موجود في الخارج وهو غير منقسم والثاني
امر متوهم لا وجود له في الخارج فكما ان الحركة بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع
كذلك هذا الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها يفعل سيلانه

الندرج ووقوع الشيء في زمان بعد زمان مواقف

امرا ممتدا وهميا هو مقدار للحركة الوهمية فان اراد المستدل بكون القبل
بالذات كما ومقدارا كون ما يطابق الحركة بالمعنى الاول كذلك فظاهر انه ليس كما ومقدارا
اذ ليس قابلا للانقسام ومن قال انه مقدار الحركة الغير المنقسمة اراد به انه
مطابق لها لا انه مقدارها حقيقة كما اشرنا اليه وان اراد به كون ما هو مقدار
الحركة بالمعنى الثاني كذلك فمسلم لكنه ليس موجودا خارجيا كما ذكرنا لانا نقول المراد
به المعنى الثاني فانه وان لم يكن موجودا لكنه يدل على امر موجود غير قار الذات وهو الذي
يسمونه آنا سيالا لان هذا الامتداد بحيث لو فرض وجوده في الخارج وفرض فيه
اجزاء لا تجتمع تلك الاجزاء وكان بعضها متقدما على البعض ولا يكون الامتداد في
العقل كذلك الا اذا كان في الخارج شيء غير قار الذات يحصل في العقل بحسب
استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد وان الزمان كالحركة امر مستمر في الخارج لا جزء
له لكن اذا حصل ذلك الامر المستمر الغير المستقر في الخارج يحصل امتداد في
الذهن اذا فرض انقسامه لا يكون اجزاؤه مجتمعة معا وكان معها التجدد والتصرم
وهذا الامتداد هو الذي ينطبق على الحركة والمسافة ولا شك في انا ندرك القبل امتدادا
الى الازل ونحكم على اجزاء ذلك الامتداد بان احدها متقدم على الآخر لو كانت موجودة
في الخارج فدل ذلك على ان في الخارج شيئا غير مستقر يكون ذلك الامتداد الحاصل في
العقل منه وكذا الحال في الحركة بمعنى القطع فانها وان لم تكن موجودة لكنها تدل على
شيء موجود غير مستقر لا يقال قوله فاذا ثبت ان كل حادث مسبوق بموجود غير
قار الذات متصل اتصال المقادير وهو الزمان يدل على ان المحكوم عليه بالوجود
هو الزمان بمعنى الامتداد المتصل اتصال المقادير لا ما يدل عليه لانا نقول الزمان

ان جوهرا واحدا انتقل من جوهر الى جوهر آخر متصل به فقد حصل الحركة قطعا وليس هناك توسط بين المبداء والمنتهى بل ليس هناك الا الكون في الجوهر الاول وليس بحركة قطعا والكون في الجوهر الثاني هو الحركة المعرفة بالكون الاول في الحيز الثاني والتفصيل مذكور في المقصد الثامن من مقاصد الحركة من شرح المواقف

الزمان عند الحكماء اما ماض واما مستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم المتصل الذي هو حد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءا من الزمان اصلا لما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء الكم المتصل مخالفة لها في الحقيقة في بحث الزمان من شرح المواقف
اقول يفهم منه ان الزمان له اجزاء فتامل وجهه

والحركة بمعنى الامتداد لما كانا ظاهرين في بادي الراي وداليين على ذينك الامرين
الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء اقيما مقامهما وبحث عن احوالهما التي تعرف
بها احوال مدلوليها الموجودين فبهذا الاعتبار صار هذان الموهومان في حكم الاعيان
التي يبحث عن احوالها ولذلك تاملوا فقالوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق
بموجود غير قار الذات كانهم قالوا فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بامر
غير قار الذات متصل دال على موجود غير قار الذات **قال** في الشرح فوجود القبلية
والبعدية **ا** يعني ان عروض القبلية والبعدية الذاتيتين العير المجتمعتين
لمعروضهما يدل على وجود الزمان لكونهما خاصتين له وليس المراد بوجود القبلية
والبعدية وجودهما في الخارج لظهور انهما من الاعتبارات العقلية كما سيصرح
به ولا يخفى عليك ان القبلية والبعدية المذكورتين لو كانتا مما يدل على وجود الز
لكفى في الاستدلال عدم اجتماع القبل والبعد الذاتيين فلا حاجة الى التجدد والتقبل
وهذا اعتراف بالاستدراك اعتبار التجدد والتصرم وما يتعلق به في الدليل وايضا
القوم صرحوا في تعريف الزمان بالقبلية والبعدية المذكورتين بان يقال الزمان
ماله القبلية والبعدية الذاتيتين لاستلزامه الدور بناء على ان تصور القبلية
والبعدية الذاتيتين موقوف على تصور الزمان ولو عرف بهما لزم الدور والحال
ان الدور لازم على تقدير اخذهما في الاستدلال على وجود الزمان ايضا لان التصديق
بهما موقوف على التصديق بوجود الزمان فلو اثبت الزمان بهما يلزم الدور ويمكن
ان يجاب عنه بان الزمان لما كان معروف الانية لم يحتاجوا في اخذ المطالب في
التنبيه عليه على وجه يفيد وضوحه ويزيل خفاءه فان الغرض من التنبيه

عبارة الشريف ولما كان هذان الامتدادان في شرح المواقف صار هذان الموهومان الظاهر هذا

اي الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقداره

ما ال

وصل بهذا الاعتراف

ليس الا الايضاح وما فيه خفاء ببسط عبارات والكشف عن حيثيات هي مناط
الحكم فاخذ الملاحظة فيه لا ينافي ذلك **قال** في الشرح ومما اضافنا اليه قولنا من القبلية
ا هذا مما يتعلق بالدليل اورده لدفع ما يقال من ان البعدية والقبلية من الامور
الاعتبارية فلا يدلان على وجود معروضهما في الخارج فلا يتم الاستدلال بعروض
القبلية والبعدية الذاتيتين للزمان على وجوده **قوله** دل على وجود معروضهما بالذات
اقول لا يقال المعروض بالذات للقبلية والبعدية المذكورتين هو اجزاء الزمان
وهي غير موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد ولا يلزم من ثبوت القبلية و
البعدية وجود معروضهما فكيف يستدل بهما على وجود الزمان لانا نقول المراد بالمعروض
متعلق القبلية والبعدية لا محلهما فان محلهما جزء الزمان المعقول لا الموجود في الخارج
اي ما تعرض القبلية والبعدية بسببه فانهما انما يعرضان للامتداد العقلي
بسبب الامر الغير المستقر الموجود في الخارج فاطلق المعروض على سبب
العروض مجازا **قوله** يتجه عليه انك ان اردت **اقول** يمكن ان يجاب عنه بانا نختار
الشق الثاني من الترديد ونقول المراد بالمعروض ههنا المتعلق كما ذكرنا سابقا و
نص عليه الفاضل الرازي في المحاكمات ولا شك ان عروض القبلية والبعدية لشيء يدل
على وجود متعلق يكون سببا لعروضهما للمعروض الحقيقي من حيث ان عروضهما لذلك
الشيء انما يكون بواسطة عروضهما لاجزاء الزمان المعقول الذي هو الامتداد الخيالي
الدال على وجود ذلك المتعلق بناء على ان تقدم اجزائه المعروضة بعضها على بعض
بحسب وجودها الخارجي العرضي لا يكون الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر
يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد والمحشي معترف بذلك

حيث صرح في شرح المواقف ان ذلك الامتداد الخيالي لا يرتسم في الخيال من امر معدوم
بالضرورة لانا نعلم ان ذلك الامتداد المرتسم في الخيال بحيث لو فرض وجوده في
الخارج وفرض فيه اجزاء لا امتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على البعض
ولكن لا يكون الامتداد الخيالي كذلك الا اذا كان في الخارج منشأ مستمر غير مستقر يحصل
في العقل بحسب استمراره وعدم استقراره ذلك الامتداد فلا يرد ما ذكره على تحقيق ما
اختاره وان كان ذلك محل نظر فتامل قوله يعني ولا في الذهن ايضا اقول هذا الاعتراض
والذي ذكره بقوله وقيل ايضا وبقوله قيل لو اتصف عدم الحادث الخ مما لا توجيه
لاجوبتها التي ذكرها الشارح اذ كلام المعترض ليس الا ان القبلية والبعدية ليستا
من الموجودات الخارجية فلا يجب ان يكون الموصوف بهما موجودا خارجيا فلا يلزم ان
يكون قبل كل حادث امر موجود في الخارج موصوف بالقبلية والشارح في تلك الاجوبة
ما زاد على انها امر اعتباري وكونها امرا اعتباريا لا ينافي عدمها في الخارج بل يستلزمه
بل الجواب ما ذكرناه من انها وان كانت معدومة في الخارج الا انها متعلقة بامر
خارجي فيدل على وجوده هذا واعلم ان قول المحشي يعني ولا في الذهن مما لا وجه له
على ما وجهنا كلام القائل اذ غرضه لا يتعلق بنفي الوجود الذهني عنها نعم اذا لوحظ
ارتباط الجواب للسؤال ينبغي ان يقدر ذلك النفي معطوفا على نفي الوجود الخارجي
ولذلك قرره المحشي فافهم قال في الشرح فهي من حيث انها قبلية لا تختص بزمان
اقول كونها من الاعتبارات العقلية يعني عدم وجودها في الخارج لا ينافي اختصاص
الاتصاف بها بزمان معين وصحة تعقلها واعتبارها في جميع الازمنة مما لا مدخل
له في الجواب واندفاع التمسك اذ حاصل الجواب ان القبلية لا وجود لها في الخارج
تعقلها

يظهر هذا بعد التوجه

بزمان وان اراد بكونها اعتبارية
كونه من مخترعات العقل لو سلم
ذلك لا يكون نفعا لان عدم
اختصاصه ؟

لكن لها اعتباران احدهما عروضها لاجزاء الزمان بالذات ولا يكون في زمان
آخر والثاني من حيث ذاتها فهي توجد في الذهن ووجودها في الذهن يكون في
زمان فيكون لها قبلية اعتبارية بهذا الاعتبار والقبليات لا تتسلسل بل تنقطع
بانقطاع اعتبار العقل وقال فيه بل بهذا الاعتبار يكون قبلية شيء يعني ان
القبلية من حيث اعتبار انها قبلية غير ملحوظ لذاتها لا يكون محكوما عليها بكونها
في زمان معين حتى يلزم التسلسل بل بهذا الاعتبار يكون آلة لملاحظة الشيء الذي
كانت قبلية له ولا يخفى عليك ان عدم كونها ملحوظة بالذات ومحكوما عليها بذلك
لا ينافي كونها في زمان معين في نفس الامر وقد سبق نظايره قوله ولا تتسلسل
اقول فيه لطيفة وهي ان المشهور ان التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بمحال ان
معنى ذلك ليس ان الامور الاعتبارية تتسلسل وهو ليس بمحال بل المراد ان ذهاب السلسلة
في الامور الاعتبارية موقوف على اعتبار الذهن والذهن لا يقوى على اعتبار امور غير
متناهية فاذا انقطع انقطعت السلسلة قال في الشرح لان الزمان متقض لذاته الخ
لا يقال ليس معنى التقضي لذاته الا كون الشيء غير قار الذات ممتنع البقاء لذاته ولو سلم
هذا فاستغناء السابق في السبق عن الزمان الآخر لزم استغناء اجزاء الحركة في عروض
السبق لها عن الزمان لانها متقضية لذاتها ايضا لانا نقول المراد ان ماهية الزمان
وحقيقته تقتضي لذاتها ان يكون بعض اجزائها قبل البعض فاستغنت القبلية والبعدية
الحاصلتان عن زمان آخر واما الحركات فليست كذلك لان جزءها المتقدم منه يعقل
حصوله متاخرا وبالعكس اذ يمكن ان يتصور حصول الحركة الماضية في الحاضر وبالعكس
فلا جرم لم يمكن كونها قبل وبعد لنفس ذاتها فلا بد ان يكون لاجل امر آخر قال في

فنبين بقوله والتسلسل

الشرح قبيل لا يجوز عروض السبق | هذا جواب عن الفرق بوجهين حاصل الاول انا لا نم
كون السبق العارض لاجزاء الزمان مقتضى ذاتها اذ لو كان كذلك لا يخ من ان يكون تلك
الاجزاء متساوية المهية او متخالفة والكل باطل لما ذكر وحاصل الثاني ان التقدم الغير
المجامع مع التاخر لو امكن ان لا يكون باعتبار زمان محيط بالمتقدم والمتاخر لجاز
ذلك في عدم الحادث حتى يكون متقدما على وجود الحادث بحيث لا يجامعه ولا يكون
ذلك باعتبار زمان محيط بهما ولا يخفى عليك ان هذا السؤال حينئذ لا وجه لايراده بعد
اثبات ان العدم لا يكون معروضا بالذات للقبلية فتامل قوله لان هذا انما يلزم اذا
كان تلك الاجزاء اه | اذا كانت الاجزاء المعروضة متحدة في المهية وكان التقدم
والتاخر من لوازمها يلزم المحذور الذي هرب عنه اعني استحالة تخصيص بعضها بالتقدم
وبعضها بالتاخر لان معنى التقدم والتاخر العارضين لتلك الاجزاء كون الجزء بحيث
لو كان موجودا في الخارج لكان متقدما او متاخرا ولا شك ان هذا المعنى لو كان من لوازم
مهية الاجزاء لم يكن اختلافها فيه اصلا وان لم يكن تلك الاجزاء موجودة في الخارج
وقد سبق منا زيادة التفصيل المتعلق به قوله في مهيته هي عدم الاستقرار | هذا
من قبيل المبالغة والمراد ان مهية الزمان امر غير قار الذات ومتصل لذاته لا انه
نفس عدم الاستقرار والاتصال كيف فانهما ليسا بموجودين خارجيين والزمان
من الموجودات على زعمهم وكذا قوله واما نفس التصرم والتقضي من قبيل المبالغة
والمسامحة قوله لان جميع العقلاء يجزمون اقول لا نم ذلك فان المتكلمين بجملتهم
انكروه واتفاق الحكماء لا يدل على كونه ظاهر الانية والتبادر الى الاوهام العامية لا يفيد
والمنقسم الى الساعات وغيرها ليس الا الامتداد الخيالي الذي يتوهم وجوده

في بادي الراي ودلالته على امر موجود غير قار الذات وعدم حصول ذلك الامتداد في
الخيال من المعدوم بالضرورة محل منع غير مسلم عند الخصم قوله كما هو الظاهر من كلام الرئيس
اقول حيث قال في الاشارات وليس هو قدرة القادر عليه والا لكان اذا قيل
في المحال انه غير مقدور عليه لانه غير ممكن في نفسه فقد قيل انه غير مقدور عليه او انه غير
ممكن في نفسه فانه يدل على ان الاستدلال بالامكان الذاتي لان الدليل على عدم القدرة
في صورة الممتنع الامتناع وعدم الامكان الذاتي دون انتفاء الامكان الاستعدادي
قوله اي لا بالقياس الى القادر انما قيد به لئلا يرد ان يقال الامكان ايضا امر اضافي
لا يعقل الا بالقياس الى الغير فلا يكون كون الشيء ممكنا امرا له في نفسه قوله ولا يمكنهم
الاكتفاء بمطلق الموضوع اقول يعني لا يمكن ان يغير الدعوى ويطلق الموضوع
بان يقال ان كل حادث مسبوق بمطلق الموضوع المتناول للجسم وغيره لاستلزامه
بطلان ما فرعوا على الدعوى وايضا لا يمكن تغيير الدعوى بان يقال كل حادث مادي
مسبوق بالمادة اذ المراد بالحادث المنفي فيما فرعوا على تلك القاعدة اعني قولهم كمالات
العقول ليست بحادثة مطلق الحادث ولو كان المدعى ان كل حادث مادي مسبوق
بالمادة لم يتفرع عليه ما فرعوه قوله يعني مع بقاء ذات الشيء الاول وحقيقته بكمالها
اه وقوله يعني يختلف الحقيقة بالضرورة اه اشارة الى التفرقة بين قسمي الوجود بالعرض
وتنبيه على ضعف ما يقال من ان القسمين المذكورين لا فرق بينهما فرقا يعتد به بل
هما متغايران كالمعنى اذ لا شك انه متى وجد شيء لشيء يصير بحسب وجوده له شيئا آخر وبالعكس
لا يقال ان اراد بقوله فتلك الهيولى مع الصورة الهوائية حقيقة ان مجموع الهيولى والصورة
الهوائية حقيقة ومجموع الهيولى والصورة المائية حقيقة اخرى فكذلك مجموع الجسم والبياض

لانه غير مقدور عليه

حقيقة ومجموع الجسم والسواد حقيقة اخرى وان اراد به ان الهيولى مقيدة بقيد الصورة
الهوائية حقيقة وبقيد الصورة المائية حقيقة اخرى بان يعتبر الصورة خارجة لا جزءاً فلا
شك في بطلانه فلا فرق بين القسمين المذكورين على الوجه الذي ذكره لانا نقول اراد الاول
ولكن المراد بالحقيقة الحقيقة الواحدة وحدة حقيقية ليس مجموع الجسم مع البياض حقيقة
واحدة وحدة حقيقية بل هو واحد اعتباري **قوله** ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف **اقول**
لقائل ان يقول لو تفاوت مراتب الامكان الذاتي قربا وبعدا او قوة وضعفا لكان من
الموجودات الخارجية كالامكان الاستعدادي بعين الدليل الذي استدلوا به على وجوده
وهو ما قالوه من ان الاستعداد متفاوت قوة وضعفا وقربا وبعدا اذ لا يتصور ذلك في
المعدوم الصرف والنفي المحض اذ يقال الامكان الذاتي متفاوت بذلك الاعتبار فيكون
موجودا فان ما يقبل التفاوت المذكور موجود وان كان قبوله له باعتبار مخصوص وتبعية
الغير والبديهة لا تفرق بين قابل وقابل في كونه موجودا ومعدوما سواء كان قبوله
للتفاوت المذكور باعتبار مخصوص وبالتبعية اولا لا يقال المراد بقبول الامكان الذاتي
للتفاوت المذكور تبعا كما صرح به قبوله له مجازا العلاقة التبعية لانا نقول من راجع
الى وجدانه يجزم بان الامكان بالاعتبار المذكور يقبل التفاوت المذكور حقيقة و
ان كان تبعية الاستعداد وايضا سوق كلامه لا يلائم ذلك على ان المجيب صرح بان
الامكان الذاتي مقول على مراتبه بالتشكيك للاختلاف المذكور ولم يكن الاختلاف
المذكور اختلافا حقيقة لم يثبت كون الامكان الذاتي مقولا بالتشكيك **قال** في الشرح
اجيب بان امكان الحادث قبله اه **اقول** حاصله ان المراد بالامكان الوجود الذي
هو حال في الموضوع هو امكان وجود الشيء قائما بالموضوع او مع الشيء الذي هو

بمنزلة الموضوع ولا شك ان هذا الامكان في قوة امكان كون الموضوع محلا او متعلقا
لذلك الشيء بل هما متحدان مآلا كما اشار اليه الفاضل المحشي سابقا ومرادهم بحلول
الامكان في الموضوع بالمعنى المذكور حلول الامكان الذي في قوته ومتحد معه مآلا
لا حلول الامكان المعتبر على وجه يكون صفة للحادث ويمكن ان يجاب عن السوال
بوجه آخر وهو ان المراد بحلول الامكان في الموضوع تعلقه به ويؤيد ذلك ما ذكره بقوله
والتعلقه بذلك الشيء يدل على وجوه وفي كلا الجوابين نظر لا يخفى **قال** في الشرح ولكن
ان الامكان الذي يستدل به **اقول** ان اراد ان الامكان الذي يستدل به في الدليل السابق
هو الامكان الاستعدادي فغلط انه ليس كذلك اذ المعتبر هناك هو الامكان الذاتي
كما ذكره المحشي وان اراد ان الامكان الذي يستدل به استدلالا صحيحا واقوى هو
الامكان الاستعدادي فهو مسلم لكن لا يتوجه عليه السوال الذي ذكره بقوله لا يقال
اذا لم يعتبر في الدليل الذي ذكره بقوله قيل ان كل حادث اه المقدمة القائلة ليس ذلك
الامكان قدرة القادر حتى يتوهم ورود ذلك السوال ويحتاج الى دفعه بما ذكره و
الحاصل ان لهم في اثبات المدعى طريقين الاول ما اعتبر فيه الامكان الاستعدادي وهو
طريق اقوى فلذلك اختاره القائل وهذا الطريق ما صرح فيه الامكان الاستعدادي
ويحتاج الى ثبوته فقط فيكون هذا الامكان امكانا استعداديا مما لا يقبل التشكيك
وكونه امكانا ذاتيا مما لا يتوهم اصلا فالاولى ان يحذف السوال مع جوابه وليس
منشأه الا خلط احد الدليلين بالآخر **قوله** فطريقته ان الحادث لا يجوز ان
يكون علته التامة اه **اقول** لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الامر المتجدد الاعتباري
جزءاً من العلة التامة ويكون ذلك المتجدد موقوفا على متجدد آخر وهكذا الى غير النهاية

موقوفا

[هامش:] اما في الاول فلان الاولى التي لا توسط وجود الحادث في البين وانما في الثاني فلانه كما بين في موضعه والتعلق ليس بمعنى الحلول

[هامش:] والثاني ما اعتبر فيه الامكان الذاتي وهو طريق ضعيف

التهيئة

ويكون الامور المتسلسلة مجتمعة غير متعاقبة فهذا الشم غير بط عندهم العدم
تحقق احد شرطي برهان التطبيق اعني وجود السلسلة وح لا يتحقق الاعداد
والتهيئة والقرب والحالة المقربة فلا يتم الدليل ولو سلم ذلك فلا نم ان المعدوم
لا يتصور فيه قرب الوجود بدون المحل وانما يلزم ذلك ان لو كان القرب والبعد
من الموجودات الخارجية او من الامور التي يستدعي تعلقها بشيء وجوده في الخارج
كالعمى وهو مم فان معنى هذا القرب ان يكون زمان عدم الحادث الذي قارن
الشرط اللاحق اقرب الى زمان وجود الحادث من زمان عدمه المقارن للشرط السابق
وليس هذا القرب الا مثل القبلية العارضة لاجزاء الزمان المعقول الذي
التي لا تستدعي محلا موجودا غير الزمان وايضا قرب العلة والمانع من وجود الحادث
يستلزم قرب وجود الحادث منها اذ القرب والبعد لا يتصور الا من الطرفين فيلزم
من نفي القرب عن المعدوم نفي القرب عن العلة والمانع ومن اثباته لاحدهما اثباته له
فلا وجه لاثباته لاحدهما ونفيه عن المعدوم **قوله** فتامل **اقول** وجه التامل ان
ذلك الفرق لا ينافي ههنا لان القرب ههنا ليس صفة للحادث حقيقة كما اشار اليه
بقوله لانه بالحقيقة صفة له فلا ينافي ان يقال ان الحادث لما كان حالا في المانع
جاز كونه صفة قائمة به بخلاف الفاعل كما قيل مثله في الامكان وليس نسبة مثل الصفة
الى المانع الا كنسبتها الى الفاعل فجعلها صفة للمانع دون الفاعل تحكم محض ويحتمل
ان يكون الامر بالتامل اشارة الى ضعف الفرق الذي اشار اليه فيما سبق حيث
قال وهذا الفرق على تقدير صحته انما ينافي الى آخره **قوله** اي الحاصل في القوة العاقلة
اه **اقول** اراد ان المراد بالمتعقل ههنا هو الحاصل صورته في العقل لا ما يعم المعقول

مباحث الماهية

الحضوري الجزئي كالنفس وصفاتها الجزئية المعقولة تعقلا حضوريا اذ لا يطلق عليه
الماهية غالبا بل على الكلي فقط **قوله** فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن اه **اقول** هذا مبني
على ان لا ترتسم صور الجزئيات في العقل اصلا بناء على ان ارتسام الماديات فيها
يستلزم انقسامها وان الجزئيات المجردة لا طريق لنا الى ادراكها بخصوصياتها بطريق
الارتسام بل نعلمها على انطباعها بمفهومات كلية فهو ويرد عليه انا نعلم بالضرورة
انا ندرك اشياء ليست جسمانية كجزئيات الامور العامة فانها لا تدرك الا بالعقل
وصورها لا ترتسم الا في القوة العاقلة وما قيل ان الصورة العقلية كلية ليس
معناه الا ان الصورة المنتزعة عن الجزئيات الجسمانية الحاصلة في العقل كلية لامتناع
حصول صورها الجزئية في العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات
المجردة كما ذكرنا **قوله** وقد يستعمل الهوية اه اقول قد يستعمل الهوية عن التشخص ايضا
قال في الشرح وهي مغايرة لجميع ما يعرض اه **اقول** قال في شرح المواقف هي مغايرة
لما عداها من الامور التي تعرض لها لا يقال ما ذكر في الشرح وشرح المواقف ليس
مما يعتد فائدة يعتد بها سيما ما ذكر في شرح المواقف اذ معناه ان الشيء مغاير للمغاير
الذي هو عارض ولا يخفى خلوه عن الفائدة ولو سلم افادته فليس مما يلتبس على
احد بحيث يحتاج الى ازالته بتنبيه او دليل فلا فائدة في تصدير الفصل والمرصد
بما ذكر في بيان هذا المبحث لانا نقول لما كان المقصد الاصلي ان يبين ان لكل ماهية
بالنسبة الى عوارضها اعتبارات ثلثة وكان ذلك موقوفا على ضابطة تدل على تمييز
الماهية عن كل عارض ويهتدي به الى معرفة تلك الاعتبارات بالقياس الى خصوصية
كل عارض اذ ربما يكون بعضها ملتبسا بالماهية كالوجود فظن اتحادهما ولذلك

الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى مثل ذلك العارض فلا بل

اختلفوا في امثاله فلا يعرف الاعتبارات المذكورة بالنسبة الى الماهية التي تقاس
الى امثال تلك العوارض فقصد التمييز عن مثل ذلك العارض وليس غرضه من قوله
كل صفة مغايرة لما يعرض لها الا التنبيه على ضابطة بها يتميز المهية عما يلتبس
بها من العوارض وهي ان كل شيء لا يكون ملحوظا عند ملاحظة الماهية ويكون
مما جاز ان يحكم به على المهية الى ملاحظة اخرى لا يكون متحدا مع المهية ولا داخلا
فيها اذ لا شك ان هذه الضابطة دالة على عروض كل عارض مما يلتبس عروضه كالوجود
وامثاله ثم اعلم ان المقصد الاصلي مما ذكر تمييز المهية عن العوارض الا ان المحشي
ذكر ما يميز الامور الداخلة ايضا تعميما للفوائد ونبه بذكر ما يدل على صحة سلب
الامور العارضة بالمعنى المذكور دون الداخلة اعني قوله وبالجملة على ان المقصد
الاصلي مهنا تمييز الماهية عن العوارض دون غيرها على ان ما ذكره من قوله و
بالجملة لا يخلو عن دلالة ما على صحة سلب الامور الداخلة في المهية ايضا وان لم يكن
ذلك مسوقا لها اصلا بما اذ يحدس منه ان كل شيء لا يمكن الحكم به على المهية بمجرد ملا
المهية ويحتاج فيه الى ملاحظة اخرى لا يكون نفس المهية ولا داخلا لا شك ان جزء الشيء
لا يمكن الحكم به على المهية بمجرد ملاحظة المهية وان كان الجزء ملحوظا في ضمنها لكونه
غير ملتفت اليه الالتفات قصديا في ضمن تلك الملاحظة ولا بد في الحكم على شيء
من الالتفات اليه التفاتا قصديا وح لا بد من ملاحظة اخرى يكون الجزء فيها ملتفتا
اليه التفاتا قصديا **قال** في الشرح ولو دخل احد هذه الاعتبارات في مفهومه لما
صدق الان على ما ينافيه **اقول** وقال في شرح المواقف ان تلك العوارض لو
كانت نفس المهية او داخلا فيها لما امكن اتصاف المهية بما ينافيها ومن هذا يعلم

حظ

ايضا

ايضا ان المهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين اقول يرد عليهما ان دخول
شيء من تلك العوارض ونقيضها لا ينافي اتصاف المهية بما يقابله اذ غايته ان
يتصف الشيء بما يقابله او بما يقابل جزئه ولا استحالة فيه فان الوجود مقابل للعدم مع
انه متصف به وكذا قوله ومن هذا يعلم ايضا ان المهية ليست مستلزمة لشيء من المتقابلات
على التعيين منظور فيه لانه ان اراد بالعوارض مهنا الخارج المحمول مواطاة وباتصاف
المهية بما يقابله ثبوت ذلك المقابل لها ثبوتا حمليا ولا اشكال ان نقيضه المحمول بالمواطاة
ودخوله ينافي ثبوت مقابله للموضوع وحمله عليه مواطاة لانا نقول لو كان المراد بالعوارض
مهنا ما ذكرتم لم يكن تقسيم الخارج الى العارض والمباين كما وقع في الحاشية وشرح
المواقف حاصرا اذ الاعتبارات القائمة بالمهية كالوجود والوحدة ليست من العوارض
بذلك المعنى ولا من المباين اذ المراد بالمباين هو المنفصل عن المهية ولا شك ان مثل تلك
الاعتبارات ليست كذلك ولا وجه لان يراد بالمباين ما هو متعارف الميزان لانه لا يختص
بالخارج فقط بل يوجد في الداخل ايضا وح ينبغي ان يقسم الداخل الى المباين وغيره
ايضا فالوجه ان يراد بالعوارض مهنا هو الخارج الثابت للشيء ثبوتا مطلقا شاملا
للحملي والاشتقاقي لان المقصد مهنا اثبات صحة سلب كل من تلك العوارض ولذلك قال
في الشرح فلو دخل احد هذه الامور وقال في شرح المواقف لو كان شيء منها الخ وما ذكره انما
يدل على صحة سلب شيء من المتقابلات التي يصح توارد كل منها على المهية بدلا عن الآخر لا على
صحة سلب مطلق المتقابلات ولا على صحة سلب مطلق العوارض التي هي المقصد لانا نقول
المراد انه لو دخل هذه الامور في صورة الامور المتقابلة المتواردة على سبيل البدل وكذا المراد فيما
ذكره في شرح المواقف فيكون الاستدلال المذكور فيهما استدلالا على بعض المدعي ومثله شايع

او نقول ان المدعى بديهي وما ذكره في صورة الاستدلال تنبيه وربما ينبه على المدعي
بالدليل الدال على ثبوت بعضه **قوله** وبالجملة اذا لوحظ مهيته اه لا يقال ما ذكره انما يدل
على صحة سلب العوارض الغير اللازمة لزوما بينا بالمعنى الاخص دون اللوازم البينة
بذلك المعنى اذ لا يتصور فيها ملاحظة المهية بدون ملاحظتها والمقصود هنا اثبات
صحة سلب مطلق العوارض وليس في كلامه ما يفي بذلك اصلا لانا نقول الدليل على
الوجه المذكور وان لم يكن دليلا على صحة سلب مطلق العوارض الا ان الذهن السليم
مما ينتقل منه الى ما يدل عليها وهو ان كل شيء لا يمكن الحكم به على المهية بمجرد ملاحظة
المهية حين تصورها ويحتاج في ذلك الى ملاحظة اخرى ليس عين المهية فانه يدل
على ان اللازم البين ليس عين المهية لان ملاحظتها لا يكفي في الحكم به عليها بل لا بد في ذلك
من ملاحظة اخرى يكون فيها اللازم ملتفتا اليه التفاتا قصديا كما مر مثله **قوله** ففي العبارة
مساهلة اه **اقول** قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله محذوفا عنها معنى التجرد الذي اعتبر
في المعنى الثاني اعني التجرد عن دخول ما عداها فيها ويكون ما ذكره المعنى الثاني وح يكون
قوله بحيث لو انضم اه واقعا في محله فلا يكون في العبارة مساهلة قلنا لا يستقيم
ح قوله ولا يوجد الا في الذهن اذ لا خلاف لاحد في امكان وجود المعنى الثاني خارجا
وذهنا والى ما ذكرنا من السؤال والجواب اشار بقوله فتلبينا مل **قوله** اللهم الا ان
يراد باللواحق اللواحق الخارجية اه اراد باللواحق الخارجية ما يستدعي كون معروضها
موجودا خارجيا سواء كان عروضها له بحسب الوجود الخارجي كالعمى او بحسب الوجود الذهني
كالوجود الخارجي العارض للموجود الخارجي حين كونه موجودا في الذهن لكون عايرها
بحسب هذا الوجود دون الخارج واراد باللواحق الذهنية خلاف ذلك او نقول اراد بالخا

ما يكون الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في الخارج او لعروضه كالبياض والعمى وبالذهني ما
لا يكون كذلك فان قيل العدم في الخارج عارض خارجي بهذا المعنى فلا يصح الحكم بان المجردة
معدومة في الخارج قلنا هذا السؤال لا يختص بما ذكر بل يرد على تقدير ان يراد بالعوارض
مطلق العوارض والحل ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود الموضوع بل يصدق مع عدمه
فيصدق الحكم بان المجردة معدومة بانتفاء التجرد بسبب عروض العدم لها حينئذ بخلاف
الوجود الخارجي وغيره من الامور الثبوتية التي يكون الحكم به ايجابا صادقا مستدعيا لوجود الموضوع
وبما ذكرنا اندفع ما توهمه البعض من انه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة
في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجردة في
الخارج لان الكون في الخارج ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى على ما سبق تحقيقه في بحث
الوجود وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما
يجعلها الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم
امتناع وجود المهية المجردة في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية
بهذا المعنى ايضا **قوله** وقد نوقش في هذا الحكم اه **اقول** حاصله ان اريد بوجود المجردة في
الذهن وجودها فيه معراة في نفس الامر عن اللواحق مطلقا فلا شبهة في بطلانه وما
ذكره بقوله وللذهن من الخاصة ما لا يفيد وان اريد بوجود المجردة فيه بحسب الاعتبار المطلق
اعم من ان يكون معراة عن تلك اللواحق في نفس الامر او لا فلا شبهة في صحته الا ان المجردة
بهذا المعنى يكون موجودة في الخارج ايضا بلا فرق فلا وجه لنفي الوجود الخارجي عنها واثبات
الوجود الذهني لها لا يقال المراد هو الاول ولا يرد ما ذكر لان العارض الذهني ما جعله الذهن
قيدا للشيء واعتبر عروضه له فلا ينافي كون المهية معراة في نفس الامر عن مثل هذا

العارض لكونها موجودة في الذهن من غير ان يعتبر الذهن هذا الوجود قيدا لانا نقول ان
اريد ان معنى العارض الذهني ليس الا ما ذكر فبطلانه واضح اذ الظاهر ان العارض
الذهني ما يلحق الشيء حال كونه موجودا في الذهن سواء كان ذلك مما يعتبره الذهن قيدا
اولا وان اريد ان المراد ههنا هذا المعنى البتة فلا شبهة في بطلانه اذ يحتمل ان يراد به
ما ذكرنا سابقا واما ان اريد انه يحتمل ان يراد به هذا المعنى فيكون النزاع لفظيا لان
من قال بامتناع وجود المجردة في الذهن اراد بالعوارض الذهنية ما ذكر سابقا لا ما ذكره
الس بل ولو اراد بها هذا المعنى لم يحكم بالامتناع بل بالصحة **قوله** قلنا انما يلزم الخ ا
تحقيقه انا لا نم لزوم التسلسل على تقدير كون جزء هذا الحيوان المقيد هو الحيوان المقيد لانه
اذا قيل الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان المقيد او الحيوان من
حيث هو هو فاما ان يراد به ان ذلك القيد داخل في الجزء او خارج او اعم منه فعلى الاول
كان الحصر ممنوعا لجواز ان لا يكون القيد داخلا ويكون الجزء هو الحيوان المقيد بقيد خارج
وح لا يثبت كون الجزء هو الحيوان من حيث هو ولا الحيوان الذي يدخل في مفهومه
قيد وعلى الثاني والثالث نختار ان الجزء هو الحيوان المقيد بقيد خارج عنه وهو
بعينه ذلك القيد المعتبر في هذا الحيوان المقيد فلا يكون هناك الا قيد واحد ينضم الى
الحيوان فتكثير الترديد هنا لا فائدة فيه لا يقال نختار الثاني من الترديد ونريد بالحيوان
المقيد الحيوان المقيد بقيد آخر غير الذي اعتبر انضمامه اليه ابتداء لانا نقول يكون
الحصر ح ممنوعا ايضا لجواز ان لا يكون الجزء حيوانا مقيدا بقيد آخر ولا يكون حيوانا
من حيث هو بل حيوانا مقيدا بالقيد الاول **قوله** بشرط بطلان التس ان يكون مجتمعة الوجود
وما ذكرتم ليس اه ا ان اريد به ان شرط بطلان التس مجرد وجود احاد السلسلة اعم

ذلك

من ان يكون الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا كما هو الظاهر من كلامه فنسلم ذلك ونمنع عدم
تحقق ذلك الشرط ههنا فان وجود الشيء المركب ليس الا وجود الاجزاء وعدمه ليس
الا بعدم شيء منها وكل كثير فرض جزءا من الجملة المركبة من تلك القيود الغير المتناهية موجود في
جميع اجزائها التي فرضت جزءا من الشخص الخارجي وليس شيء من اجزاء تلك الكثرة معدوما
حتى يتصور عدم تلك الكثرة **قوله** فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا واحدا
حقيقيا ان اراد به نفي المقيد اعني كون الافراد موجودة فلا شبهة في بطلانه بما ذكرنا وايضا
لا يناسبه قوله بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا وان اراد نفي القيد اي كون الاحاد
واحدة وحدة حقيقية فلا نم انه اشترط في بطلان التس اذ يكفي في جريان برهان التطبيق
كون احاد السلسلة موجودة مترتبة سواء كان تلك الاحاد واحدة وحدة حقيقية اولا
فان كون احاد السلسلة متميزة بعضها عن بعض يكفي في التطبيق وهو يستدعي الوجود
دون الوحدة الحقيقية على انا نقول تقييد الموجود في قوله ليس موجودا واحدا حقيقيا
مستدرك في الدليل اذ المدعي ان الوجود الخارجي الذي هو شرط بطلان التس ليس بمتحقق
فيما ذكر ولا مدخل في اثباته لنفي كون احاد السلسلة واحدة وحدة حقيقية بل يكفي نفي وجودها
ان سلم **قال** في الشرح والا لكان داخلا في القيود الغير المتناهية وخارجا عنها
بيان ذلك انا اذا اخذنا الحيوان مثلا جزءا وجميع القيود الغير المتناهية جزءا آخر مقابلا
للجزء الاول فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا في تلك
القيود الغير المتناهية لانا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شيء من احاد القيود والا لم يكن جميعها
وكان مع الجزء الاول خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع في مقابلها **قوله** اعلم
ان الكلية اذا افترقت بالاشتراك اه الكلمة قد تفسر بالاشتراك حقيقة وقد تطلق على

المشتركة بمعنى المطابقة وكذا نطلق على نسبة الطبيعة الى الامور الكثيرة نسبة متشابهة
بها بجملتها العقل على كل واحد واحد منها والكلية بهذا المعنى مما لا شبهة لاحد في امتناع
عروضها في الخارج للموجودات وصحة عروضها للصور في العقل مطلقا وكذا المعنى الثاني
مما لا شبهة في امتناع عروضها للموجودات الخارجية في الخارج وصحة عروضها في العقل
لكن لا مطلقا بل اذا جردت عن مشخصاتها الذهنية الحاصلة لها بسبب حلولها في نفس شخصية
اذا اعتبرت في معنى المطابقة ما قالوه من ان الصورة لو حصلت في الخارج لكانت عين
الافراد واذا حصل الافراد في الذهن كانت عين الصورة اذ لا شبهة في ان اتحاد الصورة
مع الافراد الخارجية انما يتصور اذا جردت الصورة عن مشخصاتها الذهنية نعم لو فسرت
المطابقة بما ذكره ان رح كانت الصورة متصفة بهذا المعنى في الذهن مطلقا واما المعنى الاول
فقد اختلف في عروضه للموجودات في الخارج والحق انه يمتنع عروضه للموجودات في الخارج وللصور
في العقل مطلقا فان قيل ما ذكره المحشي انما يدل على امتناع عروضه للصور في العقل اذا
لم يتجرد عن المشخصات الذهنية لا مطلقا حيث قال فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس
جزئية او لا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة
في ذهن اخر متعددة ولا يظهر الفرق بين الكلية بمعنى الاشتراك وبينها بمعنى المطابقة اذ كل منها
ليس بمتحقق اذا لم يتجرد الصورة الكلية عن التشخص الذي حصل لها بسبب حلولها
في نفس معينة وتحققها اذا جردت عنه فلا يطابق ما ذكره للتفرقة التي ذكرها قلنا نعم
الا ان الحق ما ذكرناه اولا ولا شك ان المراد بالمطابقة مطابقة الصورة العقلية للكثرة
الموجودة في الخارج او لا او حكمها من الاشياء التي تحصل في النفس بنفسها كالعلوم والصور
الذهنية التي تصدق عليها وتطابقها مطلق العلم والصورة وكان المراد بكثيرين

الامور الخارجية في قول من قال ان الكلية مطابقة الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية
ما يعم الكثرة الموجودة وما في حكمها مما ذكرنا وكذا المراد بالشركة المشتركة بين تلك الكثرة
ولا شك ان هذه المطابقة لا تتصور الا اذا جردت الصورة عن المشخصات الذهنية في لا تتصور
عروض الكلية بمعنى الاشتراك للصور العقلية بالنسبة الى تلك الكثرة وان فرض تجردها عن
المشخصات الذهنية لان المراد بالاشتراك الذي في الكلية هاهنا ونفي عروضه للصور
في العقل هو الشركة الحقيقية وهي ان يتحقق الشيء بعينه في الاشياء التي لها شركة فيه
ولا شك ان الصورة الحيوانية بعد حذف المشخصات الذهنية لا يتحقق في زيد وعمرو
وغيرهما بعينه بل يكون عين زيد وعين عمرو وغيرهما وهذا الاتحاد ليس شركة بهذا
المعنى لانه اتحاد شيء بامور متباينة نعم يعرض لتلك الصورة الاشتراك بمعنى المطابقة
او الحمل وهو ليس معنى حقيقيا للاشتراك وليس كلامنا فيه بل في الاشتراك بالمعنى الحقيقي
ومراد من قال ان الصورة العقلية لا تتصف بالكلية بمعنى الشركة انها لا تتصف بالكلية
المفسرة بالشركة الحقيقية لا المفسرة بالشركة بمعنى المطابقة والحمل وهو ظاهر
فظهر بما ذكرنا ان الكلية بمعنى الاشتراك لا يعرض الشيء لا خارجا ولا ذهنا فلا يكون
امر متصفا بالكلية بهذا المعنى لا يقال لا نم ذلك لم لا يجوز ان يتصف بها المعلوم وهو
موجود في الذهن بصورته وعدم اتصاف الموجود الخارجي والصورة كما ذكرته لا يستلزم
عدم اتصاف ذي الصورة بها لانا نقول الدليل الذي ذكرناه في عدم اتصاف الصورة بها
جار في عدم اتصاف المعلوم بها ايضا فتدبر قوله وهذه المطابقة ظاهرة اما قول اشار
بقوله ظاهرة وفي غيرها انما يظهر الى ان هذه المطابقة غير متحققة في الصورة النوعية
بخلاف صور الاجزاء المحمولة فانها فيها غير ظاهرة وان كانت متحققة اذ اتحادها مع

الاشخاص ذاتا وجعلا ووجودا مما فيه خفاء بخلاف الاول ولذلك اختلف فيه دون
الاول قوله وامتنعت من ان تكون هي بعينها مشتركة اه اه هذا يدل على ان معنى الجزئية
الصورة الحاصلة بسبب حلولها في نفس مشخصة امتناع كونها مشتركة اشتراكا حقيقيا
لا بمعنى امتناع المطابقة التي جعلوا الجزئية بهذا المعنى مقابلة للكلية تقابل الايجاب والسلب
فلا تنافي بين الجزئية بمعنى امتناع الاشتراك والكلية بمعنى المطابقة فلا ينافي كون الشيء
كليا بهذا المعنى كونه جزئيا بذلك المعنى بحسب الاعتبارين كما ذكره ان دح سابقا قال في
الشرح اجيب بان التشخص انما يلزم اه اقول تشخصات الصور الحاصلة في النفس الجزئية
بسبب حلولها فيها ليس بحسب اعتبار العقل الذي ينقطع عند انقطاعه بل تشخص ثابت
في نفس الامر بدون اعتبار المعتبر كساير الامور الثابتة في نفس الامر بدون ذلك الاعتبار
فلا وجه لقوله فينقطع بانقطاع اعتبار العقل اه بل الجواب ان يقال كون الصورة الجزئية
العقلية مندرجة تحت شيء يكون كليا وكونه صورة عند العقل لا يستلزم ان يكون ذلك الشيء
حاصلا في العقل وصورة في العقل حتى يقال انها صورة جزئية مندرجة تحت صورة اخرى
تحت كلي آخر فيتم بل اللازم ان ذلك الشيء لو علم ولوحظ يكون حاصلا في العقل و
صورة بالفعل ولا يلزم ان يلاحظ العقل دايما ويحصل فيه حتى يكون صورة بالفعل وبعض
كذلك او يقال ان اريد بالكلي الآخر في قوله مندرجة تحت كلي آخر الكلي الآخر المغاير مغايرة
ذاتية فذلك ليس بلازم وان اريد مطلق المغايرة فلا يلزم التسلسل اذ المغايرة بين
المندرج والمندرج فيه قد تكون اعتبارية كمفهوم الصورة من حيث من حيث هي هي ومن حيث
انها صورة جزئية في نفس جزئية فينقطع التسلسل باعتبار بانقطاع الاعتبار الذي كان
الصورة بحسبه مندرجة ومندرجا فيها قوله وليست هي ايضا متصفة بالكلية اه ا

صورة بالفعل

لان الكلية

لان الكلية مفسرة بالمطابقة التي هي عبارة عما ذكر ولا شك ان منشأ المطابقة لا يتصور
الا في الصورة بالنسبة الى ما هي صورة له قوله الظاهر ان يقال اه انما قال الظاهر اذ يمكن
ان يقال اراد الشارح بعروض الكلي متعلق الكلي الذي هو المهية اذ معروض الكلي على
زعمهم الذي هو المهية لا بشرط شيء قوله وبما حققناه لك يتضح اه اقول من قال بان
المهيات مجعولة قال لا نزاع في ان للعلة جعلا وتاثيرا في الممكن فالمجعول اما المهية
او الوجود او اتصاف المهية بالوجود او انضمام الاجزاء بعضها الى بعض في المركب خاصة
وكل من الامور الاربعة مهية من المهيات ولا يخفى عليك ان الاستدلال بهذا الدليل على كون
المهية مجعولة يدل على انه اراد بالمجعولة معنى عاما للمجعولة التي هي الممكنة باعتبار
وجودها ومجعولة موصوفيتها ومجعولة وجودها ومجعولة انضمام بعض اجزائها الى بعض
في صورة المركب وح يكون تاويل كلامه بما ذكر في الحواشي على شرح المواقف من ان المراد
ان المهيات مجعولة باعتبار وجودها دفعا للتنازع بين الاقوال مخالفا لما اراد هذا القائل
فتامل قوله واعوارض المهية ثلثة اقسام اه اقول هذه القسمة ليست بحاصرة لخروج
العوارض التي تتوقف عليها الوجود المطلق كالاحتياج في الوجود المطلق الى الفاعل المتقدم
على الايجاد المتقدم على الوجود وكالوجوب الغيري للعلة وكالامكان اذا جعل المقسم عاما
للسلوب قوله واراد وابالمجعولة الاحتياج الى الفاعل اه اقول لا يقال الاحتياج الى
الفاعل في الوجود الخارجي او الذهني او في مطلق الوجود من لوازم المهية لكون علته
هو الامكان لازم المهية وايضا الاحتياج متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود فكيف
يكون هو من لوازم الوجود التي اعتبرت في معناها التوقف على الوجود الذي يقتضي تاخرها
عنه لانا نقول المراد بالاحتياج ههنا حصول وجود الشيء من الفاعل بالفعل ولا شك

انه يتوقف على الوجود بالفعل وليس المراد به ما يراد به في قولهم الامكان علة الحاجة **قوله**
فيكون المجعولية عين الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهية ا لا يقال قوله فيكون تحقق في تاويل
القول الثالث اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها وقوله فيما يأتي في ان المركب مجعول في
حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط يدل على ان مراده من قال بنفي المجعولية
عن البسيط واثباتها للمركب نفي كونها لازم المهية للبسيط واثباته للمركب وهذا
بعينه هو البعد الذي قد يعرب عنه لانا نقول المراد ان هذه المجعولية مجعولية بالقياس
الى ذات المركب والتيام هذا الاجزاء بل هي معقبة الى الوجود فقط وليس فيما ذكر
دلالة على ما ذكر اصلا ومن توهم ذلك فقد سهى سهوا بينا **قوله** هي عدم الجزء وحاه
فيبحث اما اولا فلان عدم الفاعل المركب يستلزم عدم فاعل جزء مقارنا له ضرورة
فان كان هذا العدم مطلقا متحققا في ضمن عدم فاعل جزء فرض عدمه مقارنا لعدم
الفاعل المركب كان العلة التامة لعدم المركب عدم الجزء مع عدم فاعله لا عدم
الجزء وحده وان كان عدم فاعل جزء آخر يكون جزء المركب معدوما فيكون عدم
الجزء الآخر معتبرا في العلة التامة ضرورة تقارن العدمين واما ثانيا فلان الجزء
المعدوم ان كان ممكنا كان له علة فيتوقف عدم الجزء على عدمها فيكون العلة
التامة مجموع العدمين لا عدم الجزء وحده وان كان ممتنعا كان المركب ممتنعا فلا
يتصور له فاعل حتى يحتمل ان يجتمع عدمه مع عدم الجزء ويتردد بالترديد المذكور
ولو سلم كون المركب المذكور ممكنا كمس المركب ممتنعا فلا يتصور له فاعل فلا شبهة
في ان فاعله ليس الا فاعل الجزء الآخر الممكن فاذا كان عدمه مقارنا لعدم الجزء الممتنع
كان عدم الجزء الممكن مقارنا لعدم الجزء الممتنع فيكون عدما الجزئين مع عدم فاعل

يتردد

الجزء الممكن

الجزء الممكن علة تامة لعدم المركب واما ثالثا فلان ما ذكره يخالف كلا منهما من
ان العلة التامة لعدم المركب في صورة انعدام جزء معين عدم ذلك الجزء مع شرط
تقدمه على ساير اعدام الاجزاء وعدم تاخره عنه فانه صريح في ان عدم الجزء
وحده لا يكون علة تامة وان فرض عدم مدخلية عدم الفاعل فيه بل هو مع الشرط
المذكور علة تامة والجواب ان المراد ان عدم الجزء مع ما يتوقف عليه بشرط الاولوية
من غير اعتبار عدم الفاعل معه علة تامة والمراد بقوله وحده عدم اعتبار عدم الفاعل
في العلة التامة لا عدم اعتبار جميع ما سوى عدم الجزء اولا اشتباه في اعتبار غيره
مما يتوقف عليه والاولية كما ذكره قبل السوال وانما الاشتباه في عدم اعتبار عدم
الفاعل ولذلك ذكره دون الاول **قوله** ومن ثم امتنع اه **اقول** لا نم انه يمتنع اجتماع
ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الكل واقتضاء العينية المذكورة هذا الامتناع لجواز ان
يتصور مع تصور ارتفاع الجزء ارتفاع الكل وبقاؤه معا كما يجوز ان يتصور ارتفاع
الجزء وبقاؤه معا اذ للعقل ان يفرض اجتماع النقيضين كوجود زيد وعدمه وذلك
لا يتصور الا بتصور تحقق النقيضين معا على انه يمكن ان يتصور ارتفاع الجزء مع ثبوته
لامكان تصور النقيضين معا وهو يستلزم جواز تصور ارتفاع الجزء مع ثبوت الكل
اذ المفروض ان ثبوت الجزء الآخر متصور واذا تصور ثبوت هذا الجزء مع ارتفاعه فقد
تصور ثبوت جميع اجزاء الكل مع تصور ارتفاع هذا الجزء وليس هذا الا تصور ثبوت
الكل مع تصور ارتفاع الجزء وايضا الحكم بان ثبوت الثلثة مع ارتفاع واحد منها مح
وهذا لا يمكن الا بتصور ثبوت الثلثة مع ارتفاع الواحد الذي هو جزء الثلثة والجواب
ان المراد ان تصور ارتفاع الجزء مع تصور ثبوت الكل بدون ملاحظة ارتفاعه مح

بشرط الاولوية

الاولوية بان

ويلزم

لا ان تصور الارتفاع مع تصور مجرد ثبوت الكل مح قوله وهذا التعليل اه اقول
يلزم ايضا ان يقوم صفة واحدة بمحلين لان عدم هذا الجزء المعين صفة واحدة
قايمة بالجزء والكل على مقتضى زعمه وبطلانه اظهر من ان يخفى وايضا ان السلب
الواحد لا يكون الا واحدا بالضرورة فلا يتصور تعدد سلب الوجود الشخصي
الواحد ولا شبهة ان عدم الكل سلب وجوده الواحد الشخصي فلا يتصور تعدده
بتعدد اعدام اجزائه وايضا لا يتصور اجتماع الاعدام كالوجوب في شيء شخصي
ولا يعاقبه اذ لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا سلب وجود الكل لا يعقل
له سلب آخر في ذلك الزمان ولا في الزمان الذي يعقبه وذلك ظاهر بل يعقل
قوله ولهذا امتنع ان يجامعه اه وجود شخص في زمان يجامع شيئا في زمان آخر
ويمتنع ان يجامعه ولا يلزم من ذلك تعدد وجود زيد والحل ان اختلاف العدمين
بامتناع المقارنة وعدمه انما يدل على التعدد والعد [illegible] بالذات لو كان ذلك الامتناع
وعدمه مقتضى ذات العدم وهو ممنوع لجواز ان يكون ذلك بالغير قوله لا عدم كل
واحد من اجزائه اه | هذا مخالف لقول الشارح وعدم كل واحد من الاجزاء علة
تامة لعدم المركب كما يشعر به قول المحشي فلا يصح قوله وعدم كل واحد من
الاجزاء علة تامة لعدم المركب قوله مساق كلامه يطابق ظاهره اه | انما قال بظاهره
اذ يمكن حمل الكلام على ما ذكره الشارح وان كان غير ظاهر فتدبر قوله الا مع تصوره
اه | اي مع تصوره محكوما باتصاف الماهية بثبوته لها يشير الى ما ذكره فيما
سيجيء من قوله على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق
بثبوته لها قوله الاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي اه | لما

كالوجود

لما كان

لما كان امتناع السلب ووجوب الاثبات امرا واحدا هو التصديق بثبوت الذاتي
للماهية حكموا بان الخاصة الاولى اعم من الثانية مسند لا بد لكل دليل ذكره قوله على معنى
انه لا يمكن تصور الماهية اه | لا يخفى عليك ان مجرد تصور الماهية بل اخطارها بالبال قصدا
بالذات لا يستلزم كون الذاتي ملاحظا للعقل قصدا فلا يتصور كون مجرد تصور
الماهية او اخطارها بالبال قصدا بالذات كافيا في تصور الذاتي مع التصديق بثبوته
للماهية اذ لا بد في التصديق من تصور الموضوع والمحمول ملحوظا ومميزا قصدا بالذات
والاولى ان يجعل الخاصة امتناع السلب ووجوب الاثبات على تقدير اخطار
الذاتي والماهية بالبال قصدا بالذات قوله يعني لا اشكال اه اقول اجيب عن الاشكال
بان المراد بالتقدم في الوجودين التقدم فيهما على تقدير المغايرة بين الجزء والكل في
الوجودين وهذا عام لكل جزء سواء كان ذاتيا او جزءا غير محمول فان الذاتي وان
امتنع تقدمه على الكل في الوجود الخارجي لعدم التغاير بينهما بحسب ذلك الوجود الا انه
يكون متقدما عليه على تقدير تغايرهما في ذلك الوجود والتقدم بهذا المعنى لا يوجد
في الفاعل اذ لا يجب تقدمه على الكل بحسب الوجود الذهني وليس بشيء اذ على ما ذكره لا
لا يكون الخاصة التقدم بالفعل بل كون الشيء بحيث لو تمايز الكل في الوجود كان متقدما
عليه وكلامهم يدل على ان التقدم بالفعل هو الخاصة يؤيده ما قاله المص والمركب مركب
عما يتقدم وجودا وعدما وايضا يجوز ان يكون الشيء علة فاعلة بحسب وجوده الخارجي
لوجود كل في الخارج وبحسب وجوده الذهني لوجود ذلك الكل في الذهن ومثل هذا الفاعل
يجب تقدمه على الكل بحسب الوجودين ومع هذا الاحتمال لا يجزم بكون التقدم بهذا المعنى
خاصة مطلقة للجزء فوجب المصير الى زيادة الحمل في تلك الخاصة كما ذكره المحشي قوله قلنا

ذلكم

ان لجوز كون الجوهر مركبا من جزئين اه ينتقض ما ذكره بنفس الكل الذي هو معروض
المزاج في المعجون ومعروض الهيئة الاجتماعية في مثل السرير لانهما واحد
حقيقي بلا شبهة مع انه لا يحتاج بعض اجزائها الى بعض وان شك في وحدة
المعروضين حقيقة فنقول ان كان احدهما وحدة اعتبارية يكون وحدة
الكل المركب من المعروض والعارض في تينك الصورتين وحدة اعتبارية اذ المركب
من الواحد الحقيقي والواحد الاعتباري اعتباري وكان الفاضل المحشي اشار الى ما ذكرنا
في شرح المواقف حيث قال فيه بعد نقل ما ذكره وههنا فتامل **قوله** قد حصل له معان
ان اراد بحصول المعاني وثبوتها للشيء ثبوتها له ثبوتا حمليا يكون تلك المعاني محمولات
كالمفهومات المنتزعة منها فيلزم ان يكون الانسان مثلا نموا وحركة ارادية
وبعدا وهو بين البطلان وان اراد ثبوتها له ثبوت الاعراض لمحالها يلزم ان يكون
الشيء متقدما على تلك المعاني ومتقوما قبلها فلا يكون المفهومات المشتقة منها
داخلة فيه وذاتية له **قوله** اذ ليس المراد بالمهية اه اي ليس معنى المهية المركبة
سوى هذا اذ الكلام في المهية المركبة فلا يتوهم ان ما ذكره غير شامل للمهية البسيطة
فلا يصح تفسيرها به ويرد على ما ذكره انه ان اراد بالمعاني في قوله اذ ليس المراد
بالمهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان ما اراده في قوله قد حصل له معان
متنوعة اه لا يثبت بما ذكره ما ادعاه من ان للمتنوعات الماخوذة من الاستغناء
عن الموضوع وغيره ذاتيات صار المهية بها تلك المهية اذ لا يلزم ان يكون الماخوذ من
الجزء الخارجي على الوجه الذي ذكره جزءا ذهنيا حتى يكون ذلك الماخوذ ذاتيا وان اراد بها
المعاني المنتزعة عن الاستغناء وامثالها فانما يلزم كونها ذاتيات ان لو كانت اجزاء

وهو ممنوع ثم الظاهر ان هذا القول يقتضي القول بان الاجزاء المحمولة متغايرة ذاتا وجعلا
ووجودا اذ المشتقات المذكورة كالنامي واخواته من الاجزاء المحمولة وكل واحد مما
يؤخذ هي منه متغايرة ذاتا وجعلا ووجودا بالضرورة فيكون تلك المشتقات
التي فرضت اجزاء من الموجود الخارجي متغايرة فيها وهذا بعينه هو الاحتمال الثالث
الذي سيذكره وحمله على الاحتمال الثاني مما لا ينبغي من له ادنى تمييز كيف فان القول
بالنمو والحركة مع الابعاد في الوجود الخارجي يقتضيه القول باتحاد المشتقات فيه ليس
مما ينبغي ان ينسب الى المميز فضلا عن العلماء المتبحرين **قوله** وينتزع العقل منه
باعتبارات شتى اه المراد بالاعتبارات كما يفهم من شرح المواقف هو الاستعدادات
الحاصلة للنفس بحسب شروط يقتضيها بعضها من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر و
والتنبه لمشاركات ومتباينات فيما بين تلك الجزئيات فانهم قالوا النفس تستعد
بحسب مشاهدة زيدا ان يرتسم فيها او في بعض الاتها صورة تطابقه فقط بمعنى انها
له او كونها اثرا منه فقط فاذا شاهدت مع زيد افرادا كثيرة انتزعت منها بحذف
المشخصات ماهية الانسان التي تطابقه زيدا وبني نوعه واذا شاهدت مع
افراد الانسان افراد الفرس ايضا انتزعت عنهما صورة مهية الحيوان المطابقة لزيد وبني
جنسه **قوله** والاحتمال الثاني بناه اه قال الفاضل المحشي فيما نقل عنه هذا هو الذي اختاره
الشيخ في الحكمة المشرقية ويرد على هذا المذهب ان تلك الاجزاء اذا تغايرت في الخارج
فهيئة كما هو مقتضاه يكون متميزة فيه وكل متميز عن الشيء في الخارج يكون عنه متميزا عنه فيه
بتعين وهو ظ فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متغايرة جعلا ايضا وتعينا ووجودا مستقلا
وهو ظ **قوله** فليتامل اه اشارة الى ان ما ذكره مخالف لما ذهب اليه من ان الجنس

اقول الظاهر ان هذا القول كون الاجزاء الذهنية ماخوذة
من الاجزاء الخارجية فهذه وبين الاحتمال
الثالث بون بعيد

مناسبته

والفصل قد يكونان مأخوذين من اجزاء خارجية كما سيجيء لانه ان اراد بالاخذ فيه انتزاع الصور
يكون الجنس والفصل في تلك الصورة صور الامور المتغايرة ذاتا ووجودا فيكون هذا قولا بالاحتمال
الثالث دون الاول والثاني وان اراد به الاخذ كاخذ المشتقات من مآخذها كما قال بعض
من قال ينتزع العقل من تلك المعاني محمولات اه وقال المحشي فيما سيجيء فالمشتق من الجزء الذي هي
يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا يكون الجنس والفصل متغايرين ذاتا ووجودا
لان تغاير المآخذ التي هي اجزاء المشتقات يستدعي تغاير الكل الذي هو المشتقات
فلا يكون الجنس والفصل متحدين ذاتا ووجودا في تلك الصورة قال في الشرح ومعنى كونهما
جزئي الماهية اه هذا ليس بعام لجميع الماهيات المركبة من البديهيات اذ لا يتصور لها حد
اللهم الا ان يقال المراد كونهما جزئي الحد على تقدير ان يكون الماهية مكتسبة او يقال المراد بالحد
مفهوم يكون العلم به علما بالماهية على التفصيل قوله قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك
اه من انصف من نفسه جزم جزما ضروريا بانه اذا احس بالسواد الواحد والبياض الواحد
انه احس بمحسوس واحد ولم يكن احساسه بهما احساسا بشيئين والاحتمال
المذكور مخالف للضرورة فلا يسمع والا فلا يوثق بالبديهيات قوله ان الماهية المركبة
من اجزاء غير محمولة يجوز ان لا تتركب اه لا يقال لا شك ان المركب من الاجزاء الخارجية انما هو
باعتبار الهوية الخارجية دون الماهية الحاصلة في الذهن كما ان المركب من الاجزاء الذهنية
انما هو باعتبار الماهية المأخوذة في الذهن دون الهوية الخارجية فاذا حصل تلك
الاجزاء في العقل كان ذلك الشيء حاصلا في العقل باعتبار هويته دون ماهيتها واذا
حصل الاجزاء العقلية في العقل كان المركب حاصلا فيه باعتبار ماهيتها دون هويتها
ولو فرض عدم اشتمال الاجزاء المحمولة العقلية على الاجزاء الخارجية الغير المحمولة لا يلزم

ان لا يحصل منها صورة مطابقة لماهية ذلك الشيء بل يلزم ان لا يحصل صورة مطابقة لهوية
ذلك الشيء وقوله ضرورة ان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء ليس كما
ينبغي لانه ان اراد بالصورة الصورة المطابقة للماهية الكلية فلا نم عدم المطابقة لها (المطابقة)
وان اراد عدم المطابقة للحقيقة والهوية فمسلم ولا استحالة فيه وقوله والحاصل انه
لو كان للمركب اجزاء غير محمولة يرد عليه انه لو كان للمركب اجزاء خارجية غير محمولة يكون
مجموعها تمام حقيقة هويتها الشخصية ولو كان له اجزاء ذهنية يكون مجموعها
تمام ماهية الكلية الموجودة في الذهن ولا استحالة في ان يكون للشيء حقيقتان
مختلفتان بهذا الوجه بل الامر كذلك فان لزيد المركب هوية شخصية مركبة من
الاجزاء الخارجية اذا تعقلت تلك الاجزاء كان مجموعها تمام حقيقة تلك الهوية من
حيث هي واذا جرد ذلك المركب عن التشخص كان الباقي ماهية الكلية لانا نقول مراد
المستدل اذا تعقلنا اجزاء المركب الخارجي الغير المحمول باسرها مجتمعة بعد حذف
مشخصاتها على وجه كلي فقد حصل ذلك المركب بماهيته الكلية في العقل وكان
القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا ثم ان هذه الاجزاء المحذوف عنها المشخصات
ليست محمولة بعد حذف المشخصات ايضا ضرورة تغايرها في الجعل و
الوجود فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء ان لم تشتمل على غير المحمول
لم يحصل منها صورة مطابقة للماهية الكلية وان اشتملت عليها فاما ان لا يشتمل
على امر زائد اولا والاول يستلزم ان لا يكون ما فرض محمولا والثاني يوجب ان يكون
الماهية الكلية قابلة للزيادة والنقصان قوله هذا هو المطابق لقواعدهم التي
بنوا احكامهم عليها اه اقول فيه قصور اذ بعد تصريحهم بان المقوم من التحديد ان يدل

على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لتمام تلك الماهية قالوا ان القول الدال
على جميع الاجزاء الغير المحمولة حد تام وكذا قالوا ان القول الدال على جميع الاجزاء الخارجية
حد تام وبنوا على ذلك الحكم بان حد الجسم مع البياض ما يدل على جميع الاجزاء الغير المحمولة
وكذا بنوا عليه بان حد الانف الافطس ما يدل على اجزائها الغير المحمولة وكذا
بنوا عليه الحكم بان ما يدل على اجزاء البيت الخارجية حد تام له ولا شك ان القاعدتين
المذكورتين المبنى عليها تلك الاحكام مما يطابقه ما ذكره ذلك الفاضل من ان المركب
من الاجزاء الغير المحمولة لا يتركب من الاجزاء المحمولة فافهم بقي ههنا بحث وهو ان ما ذكره ذلك
الفاضل وان كان مطابقا لما ذكروه من القاعدتين الا انه مخالف لما ذكره الشيخ وغيره من ان
الكم جنس للعدد والكيف جنس لما تحته من الكيفيات البسيطة والمركبة والعدد وا
الكيفيات المركبة كالبلقة مركبة من اجزاء غير محمولة ولو كان الكم جنسا لها لكان
له فصل فيلزم تركبها من اجزاء محمولة ايضا فيكون ما ذكروه من القواعد المستلزمة لما
ذكره ذلك الفاضل مخالفا لجنسية الكم والكيف **قوله** وان لم يطابق تمثيلاتهم لانهم
اوردوا في تمثيل الاجزاء المحمولة مثلا الحيوان والناطق ولا شك ان افرادهما موجودة
خارجي من اجزاء غير محمولة **قوله** الاولى ان يقال اه **اقول** وجه الاولوية ان في هذا التقسيم
انحصارا ليس في التقسيم الاول لعدم ذكر التساوي فيه وعدم ادراجه في المتباينة
بعد وتركه لا ينبغي كما ذكره ومنهم من ادرجه في المتداخلة لكن المشهور ان المتداخلة
منحصرة فيما ذكره الشارح وقيل ان المصنف لم يذكر الت[اوي] في الاقسام بناء على
امتناع تركب الماهية الحقيقية من امرين متساويين عنده على ما يجيء **قوله**
لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب اه **اقول** توقف تصور السلب على الايجاب وتوقفه

العقلاء

جهة

لم البتة

له البتة لا يقتضي ان يكون الايجاب جزءا من مفهوم السلب وح يجوز ان يتركب العقل من السلوب
ماهية اذ الكلام في مطلق الماهية المركبة اعم من ان تكون اعتبارية بمعنى اعتبار العقل و
اختراعه اولا كما يدل عليه كلام المحشي فيمثل هذه الماهية مركبة من اجزاء مفهوماتها سلوب
قوله فتامل اه اشارة به لك الى اندفاع الجواب بان يقال المراد بالاخذ مع غير العلل
والمعلولات الاخذ مع غير الاضافة الى العلل والمعلولات مقابلا للاخذ مع العلل
والمعلولات بمعنى الاخذ مع الاضافة الى احدهما ويكون المعنى اما ان يكون مركبا من
شيء ماخوذ مع شيء هو الاضافة الى العلة او المعلول او يكون مركبا من شيء ماخوذ مع شيء
غير الاضافة اليهما ولا شبهة في ان المركب من الهيولى ماخوذا مع نفس الصورة مركب من شيء ماخوذ
مع شيء غير الاضافة الى العلة والمعلول لان الماخوذ مع الهيولى نفس الصورة لا
اضافتها الى الصورة وكذا الحال في عكسه **قوله** ظاهر هذا الكلام اه **اقول** انما قال ظ
هذا الكلام اذ يمكن ان يأول قوله اجزاء الماهية ويقال المراد اجزاء الماهية المتداخلة او
اجزاؤها المحمولة **قوله** فان هذه الاجزاء اعتبارات اه **اقول** محصول الكلام ان الصور العقلية
تعتبر على وجوه مختلفة فتارة تعتبر بشرط لا شيء اي بشرط انها واحدة في حد نفسها
بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وقد يالف منهما
صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان و
الناطق اذا اعتبرا من حيث انهما موجودان متغايران في العقل واخرى تعتبر بشرط
شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان مطابقتين لامر واحد فلا يلاحظ
ح تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية
الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لا بشرط شيء فتكون محتملة للاعتبارين

التغاير والاتحاد وهذا هو الذاتي المحمول لان مرجع الحمل التغاير في المفهوم والاتحاد في الذات وانما فسر كل واحد من قوله بشرط شيء وبشرط لا شيء تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور الذي سبق وان المراد بالثاني ما يباين معناه المشهور اذ لا بد في اعتبار الجزئية من انضمام شيء آخر اليه قوله وان اراد انهما يتغايران في المهية مطلق اي في المهية الذهنية واي رحمة ايضا قوله اي المهية باعتبار الوجود الخارجي اه يعني ان اريد بالذات المهية مطلق وبالاتحاد في الاتحاد فيها باعتبار الوجود لا باعتبارنفسها باول معنى الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود فيكون عطف الذات على الوجود كانه عطف احد المترادفين على الآخر ولا ينافي التغاير في المهية مطلق قوله والا لم يعقل الجنس الا مع فصل ما اه فيه نظر اذ يحتمل ان يكون بعض الفصول لازما بينا للجنس المنحصر في النوع فيلزم من تعقله تعقله وعمومه بحسب مفهومه واحتماله بحسب العقل للصدق على الافراد منفكا عن ذلك الفصل لا ينافي استلزام تعقله تعقل الفصل وح لا يلزم من علية هذا الفصل للجنس المحال المذكور فلا يثبت بما ذكره ما يفهم من قوله وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن بطلان السلب الكلي على ما هو الظ وايضا توارد العلل على سبيل البدل كما مر وح لا يلزم من كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن وجود فصل ما فيه لجواز ان يتحقق وجود الجنس بدل ذلك الفصل قيل الاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس ولا يخفى عليك ان المراد بالعلة المثبتة والمنفية مطلق العلة سواء كانت تامة او ناقصة اذ القوم تعرضوا لها في مقام بيان ان المهية لا بد من احتياج بعض اجزائها الى البعض ولا شك ان هذا الاحتياج والعلة مطلق الاحتياج والعلية

ولا شبهة ان مطلق العلة لا يستلزم المعلول فتامل قوله ونحن انما دعينا ان ما لا جنس له بذلك المعنى لا عني آخر اه قال الشيخ في الشفاء ان الفصل له معنيان اول وثان فان المنطقيين كانوا يستعملونه فيما يتميز به شيء عن شيء لازما او مفارقا ذاتيا او عرضيا ثم نقلوه الى ما يتميز به شيء في ذاته وهو الذي يقترن بطبيعة الجنس فيفرزها ويعينها ويقومها نوعا ومراد المحشي بالمعنى في قوله بذلك المعنى هذا المعنى الذي اعتبر فيه المعاني الثلثة المذكورة ومراده بالمعنى الاخر في قوله لا بمعنى آخر المعنى الاول الاعم المذكور في الشفاء او المعنى الاعم الذي ذكره في الاشارات حيث قال يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره قوله ونظيره الهملة المركبة من جوهر اه كانه نبه بما ذكره من التنظير على ان المجموع المركب من العرض المحل والعرض الحال لا يكون واحدا حقيقيا الا انه يرد عليه ان يقال ان كفى في الوحدة الحقيقية حلول بعض اجزاء المركب في البعض يكون العرض المركب من المحل والحال واحدا حقيقيا وان كان المحل غنيا عن الحال وكذا الجوهر المركب منهما فلا وجه لنفيه وتنظيره بما ذكره وان لم يكف ذلك بل كان مما لا بد فيه من اعتبار شرط آخر فما لم يتعين انتفاء ذلك الشرط في صور المركب من المحل والحال المذكورين لم يجزم بسلب الوحدة الحقيقية عنها فلا وجه لنفي الوحدة الحقيقية عن العرض المركب من المحل المذكور والحال مطلقا على انا نقول لو تم ما ذكره من الدليل يلزم ان لا يكون السرير المركب من القطع الخشبية والهيئة الحاصلة فيها واحدا حقيقيا وهو خلاف ما صرح به المحققون قال في الشرح وايضا اذا حل الآخر في الموضوع اه يرد عليه انه ان اراد بقوله اذا حل الاخر في موضوع يكون كل منهما حالا في ثالث ان العرض اذا حل في موضوع مطلقا يكون الكل حالا في

في موضوع كان كل منهما حالا في ثالث الا ان العرض حالا
عرضا حالا في محل اذ يقال للكل الا انه على تقدير تمامه يلزم ان لا يحل عرض في
آخر اه وحمل انه

ثالث فلا يلزم ذلك لجواز ان يحل العرض في موضوع هو عرض حال في محل كالسرعة الحالة في الحركة
الحالة في الجسم وان اراد ان البعض الآخر اذا حل في موضوع حال كون ما فرض حالا
متقدما بالذات على محله الذي هو العرض يكون كل منهما حالا في ثالث فلا يلزم ذلك ايضا
انما يلزم ذلك لو كان الحال من حيث انه حال متقدما على المحل الذي هو العرض وهو ممنوع
لجواز ان يتقدم ذات الحال من حيث هي على المحل ويكون حلوله متاخرا عن المحل فلا يلزم
من حلول الآخر في موضوع على ذلك التقدير ان يحل كل في ثالث حتى يلزم الترجيح من غير
مرجح قوله كالاشخاص الجوهرية التي تتركب من ذات جوهرية اه يريد بالاشخاص الجوهرية
المركبة من الجواهر والتشخصات العرضية الاشخاص الجوهرية المركبة من الجواهر و
الاعراض المشخصة تركبا اعتباريا اذ الاشخاص لا تتركب في الخارج من جوهر وتشخص
كما سيجيء ولا تتركب من جوهر وعرض مشخص تركبا حقيقيا ويحتمل ان يكون ما ذكره مبنيا
على مذهب من يقول بتركب الشخص في الخارج من التشخص وما يقوم به الا انه غير مرضي
عند المحققين قوله وقد عرفت جوابه اه اراد به ما ذكره من قوله وقد يجاب عما ذكره
الشارح في خواص الوجوب الذاتي اه وقوله في الجواب ان المراد به انه لا يلتئم حقيقته
اه فان الاول جواب للمنع والثاني للنقض واقول ما ذكره يدل على ان الانسان
مركب من جزئين البدن المادي والنفس المفارقة لكن وحدته ليست حقيقية
بل اعتبارية ولا يخفى فساده اذ كل من الجزئين يندرج تحت جنس مباين
لجنس الآخر فان النفس مندرجة تحت الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن
فلا يكون التركيب منهما تركيبا حقيقيا بل بحسب اعتبار العقل فلا يكون الانسان مركبا
حقيقيا بل اعتباريا ولا شبهة في بطلانه قال المحشي في حواشي شرح حكمة العين

الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الانسان بالحقيقة فلهذا
يشير اليه كل احد بقوله انا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفي الذهن
من الجنس والفصل لا غير واما ان الانسان ماهية مركبة من جزئين احدهما البدن المادي
والثاني النفس المفارقة فليس كذلك لان كلا منهما تحت جنس افراد النفس تحت
الجوهر المجرد والبدن تحت الجوهر المقارن فلا تركيب بينهما اصلا اللهم الا ان
يقال باعتبار عقلي قوله وقيل ليس كل ادراك متقدما على الحركة اه زعم هذا
القائل ان الحساس والمتحرك بالارادة متباينان ولذلك قال في شرح الاشارات
ان الحركة بالارادة والاحساس مبدا فصلين متباينين وقال صاحب المحاكمات
في هذه العبارة مساهلة فالاولى ان يقال لانهما اثران من فصل الحيوان فان
الفصل الحقيقي ربما لا يعلم ويوضع موضعه بعض لوازمه القريبة الواضحة ولما
لم يعلم حقيقة فصل الحيوان وكان الحساس والمتحرك بالارادة لازمين له في مرتبة
واحدة وضعا موضع فصله الحقيقي وان لم يكونا فصلين في الحقيقة وهذا يدل
ايضا على ان الحساس والمتحرك بالارادة متساويان عنده ولا يخفى عليك ان المتحرك
بالارادة اعم من الاحساس لوجوده بدونه في الافلاك على زعمهم وايضا لا نسلم انهما
في مرتبة واحدة اذ الحركة بالارادة من الافعال الاختيارية والفعل الاختياري
يتوقف على تصوره على وجه جزئي ولا طريق للحيوان الى العلم بالجزئي الا الاحساس
على ما قال في حاشية شرح المطالع ان العلم بالجزئيات ليس كاسبا ولا مكتسبا و
طريق حصولها الحواس الظاهرة والباطنة فيكون العلم الجزئي للحيوان المتعلق
بحركته الارادية احساسا متقدما عليها فلا يكون الاحساس والحركة بالارادة في

مرتبة واحدة بل يكون الاحساس اقرب الى الفصل الحقيقي من الحركة الارادية وح لاوجه
لقول المحشي ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك لا على الاحساس ويمكن الجواب
عن الاول بان المراد بالحركة الارادية التي جعلوها مع الاحساس في موضع الفصل الحقيقي
الحركة الارادية المقدورة بمعنى صحة الفعل والترك لا ما يعم الحركة الارادية اللازمة
الحاصلة بتعلق الارادة بها وجوبا كالحركة الارادية الفلكية على ما زعموا من ان حركتها واجبة
وتعلق الارادة بها ضروري ومقتضى ذاته وعدم تعلقها بها ممتنع فانها المتبادرة
عن الحركة الارادية اذ الحركة الارادية الغير المقدورة بذلك المعنى مالة الايجاب كما
صرح به المحققون قوله وبما قررنا به كلامه يندفع ما قيل اه وجه الاندفاع هو انه
اراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس وسلند ل على المقدمة الممنوعة اعني قول
الشارح والا لكان النوع متحققا بدونه بان يقال لان الجنس اذا تحصل به اي بمعنى
ان الجنس اذا حصل وزال ابهامه وتردده بين الماهيات بالفصل وصار كان
ذلك الجنس من حيث انه محصل بهذا المعنى نوعا متعينا غير محتمل لساير الماهيات بسبب
ذلك الفصل وحده فيكون الجنس مع ذلك الفصل وصار مطابقا لتمام ماهية ذلك النوع
اذ لا معنى لكون الحيوان مثلا نوع الانسان غير محتمل لسايره الذي هو زوال الابهام
بسبب النطق وحده الا كون الحيوان مع الناطق عند انضمامه اليه نوعا فيلزم ان
يكون ما فرض جزا وهو الجنس الآخر خارجا عن النوع فلا يتوجه قول المعترض انا
لا نم استلزام علية الفصل لزوال الابهام ان لا يكون لكل من الجنس مدخل في تحقق
النوع بسبب تقومه بهما حتى يلزم ان لا يكون ما فرض جزا خارجا اذ حاصل
ما ذكره المحشي ان سببية فصل لزوال ابهام جنس يستلزم ان يكون النوع متقوما

به فقط

به فقط وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة على ما قررناه ومن قال ان الاعتراض باق بحاله
لان حاصل هذا التقرير ان كلا من الجنسين له مدخل في تحصيل الآخر لكنه لما كان منهما
غير محصل ولم يزل ابهامه لم يكن له اثر في تحصيل الآخر وحاصل الاعتراض ان التحصيل
ان اريد به زوال الابهام فلا نم ان لكل من الجنسين مدخل في تحصيل الآخر بهذا المعنى
وان اريد به تحقق حقيقة النوع فلا نم انه ما لم يتحصل لم يكن له مدخل في تحصيل الآخر
فان تقوم النوع بجنس لا يتوقف على تحصل الجنس الآخر لا بمعنى تقوم ذلك
النوع بجنس ولا بمعنى زوال ابهامه فقد خفي عليه ما لا يخفى على من نظر في كلامه وتفتش
الى مرامه قوله نعم يتوجه على ذلك التقرير اه اذ اتفاق العامان عموما من وجه يكون
كل منهما متخصصا بسبب ذات الآخر شاملا لبعض افراد الآخر فقط دون جميع
افراده فعلى هذا الجواز ان يكون الجنسان عامين من وجه متساويين في الابهام بان
لا يكون شمول احدهما اقل من شمول الآخر ومع ذلك يكون لذات احدهما مدخل
في تحصيل الآخر بدون تحصلها فلا يتم ذلك التقرير في جميع صور التساوي لكنه
قطعه انما يتم اذا كان جنسان متساويين في الابهام يشعر بتمام التقرير فيه قوله
وانما ارتكب ذلك اه يعني ان ما ارتكبه الشارح من جعل كلام المتن حيث قال فلا تركيب
عقلي الا منهما متفرعا على قوله وما لا جنس له لا فصل له وان كان تكلفا بعيدا
عن الاذهان السليمة حيث وسط بين المفرع والمفرع عليه قوله وكل فصل تام فهو
واحد ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لمهية واحدة الا انه امر ضروري
اذ في حمله على ما يليه اعني قوله وكل فصل تام لا يكون الا واحدا تعسف خال
عن الفايدة اما كونه تعسفا ظ واما كونه خاليا عن الفايدة فلان ذكر انحصار التركيب

لاحتياجه الى التقييد بقوله في مرتبة واحدة بها وتعدد واحديه

العقلي في التركيب منهما حال كونهما واحدين بعد ذكر امتناع تعددهما والعلم به
لا يفيد شيئا معتدا به بخلاف الحمل على ما حمل عليه الشارح ره واقول الاولى ان
يحمل ما ذكره على التفريع على مجموع قوله ما لا جنس له فلا فصل له وكل فصل تام فهو
واحد ولا يمكن وجود جنسين او يجعل الضمير في منهما راجعا الى الفصل والجنس
المقيد بعدم التعدد في مرتبة واحدة والقرينة لذلك واضحة وامثاله كثيرة
في التركيب ولا تعسف فيه ولا تكلف بل السوق والذوق شاهدان عليه
بخلاف ما حمل الشارح ره عليه **قال** في الشرح ولا يجوز ان يكون في مرتبة واحدة الخ
قال المحشي في حواشي شرح المطالع ههنا سؤال وهو انه لم لا يجوز ان يكون التمام المشترك
الثالث بعينه التمام المشترك الاول بان يكون بازاء المهية نوعان متباينان
ومباينان للماهية بذاتيهما كل منهما في تمام مشترك بين المهية وذلك النوع
لا يوجد في النوع الآخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك في كل من
النوعين واعم من كل واحد من تمامي المشترك ولا مخلص عنه الا اذا ثبت انه
لا يجوز ان يكون لمهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وقيل يمكن دفع
دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك المقدمة بان يقال هذا الجزء الذي هو
بعض تمام المشترك يكون مشتركا بين المهية وكلا النوعين المذكورين فاما
ان يكون تمام المشترك بين تلك الانواع الثلثة او بعضه لا سبيل الى الاول
لانه خلاف المقدر ولا الى الثاني لانه يلزم ان يكون هناك تمام مشترك ثالث بين
المهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه وننقل الكلام اليها
فيلزم تمام المشتركات الى غير النهاية يكون كل منها اعم مطلقا من الآخر **قوله** والتي

يمكن تعقلها الخ قال في حواشي شرح المطالع يتجه عليه انا لا نم امكان تعقل شيء من
المهيات فان قيل هذا المنع مما ذكره في مواضع عديدة منها في جعلها في مباحث الوجود في
اثبات نفي جزئية الوجود للموجودات ويرد عليه انه لو لم يمكن تعقل الكنه لم يكن ا
الشيء معقولا لنا اصلا اذ لو تعقل فالمعقول اما بالكنه او الوجه لا سبيل الى الاول لكونه
خلاف المقدر ولا الى الثاني لان للوجه كنها ووجها فان كان المعقول كنهه يلزم
خلاف المقدر وان كان وجهه فننقل الكلام اليه فيتسلسل الوجوه فيلزم تعقل امور
غير متناهية وايضا ربما نتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا بانتفاء تعدد وجوه
الشيء ولا يمكن ان يدفع ههنا بان يخصص ويقال المراد منع امكان تعقل الموجودات
الخارجية كما يمكن دفع المنع المورد في مباحث الوجود لان المقصود ههنا اثبات انحصار جزء
المهية مطلقا سواء كان المهية من الموجودات اولا وكذا لا يمكن دفعه بان يقال المراد منع
امكان المهية الحقيقية الغير المخترعة وح لا يلزم ترتب الوجوه الغير المتناهية لجواز ان
ينتهي الى وجه مخترع للعقل معقول بالكنه اذ يقال يلزم ان لا نتصور شيئا من الاشياء
الا ان يكون فيه تصور شيء بشيء اعتباري يتوقف على اعتبار العقل واختراعه كمفهوم
ابعاد الاغوال ولا شك في بطلانه فانا نتصور كثيرا من الاشياء ونعلم قطعا بانتفاء اختراعنا
واعتبارنا المتعلق بما به تصورنا تلك الاشياء وايضا ربما نتصور شيئا ونعلم جزما ضروريا
بانتفاء تعدد الوجوه قلنا المراد منع امكان تعقل كنه المهيات المركبة فيجوز ان
يعقل المركب بامر بسيط هو وجهه فلا يلزم تعقل وجوه غير متناهية **قوله** وقد
يلتزم ذلك الخ لا يقال في لفظ الالتزام اشعار بان اللازم الملتزم امر مستبعد
ولا يخفى عليك ان اللازم ههنا انتفاء تعقل كنه بعض المهيات لا كلها اذ المدعي

تناهي الاجناس والفصول في كل الماهيات المركبة ونقيضه المستلزم لامتناع تعقل
الكنه عدم تناهيهما في كل الماهيات المركبة بان يراد به رفع الايجاب الكلي فاللازم
امتناع تعقل بعض الماهيات المركبة من الاجناس والفصول ولا شك انه غير مستبعد
لانا نقول يجوز ان يكون الاستبعاد من جهة ان اللازم امتناع تعقل الكنه مطلقا اي
بالنسبة الى النفوس والمبادي العالية ايضا فان امتناع تعقل كنه البعض
وان كان غير مستبعد بالنسبة الى النفوس الا انه مستبعد بالنسبة الى تلك المبادي
قوله هذا ما اشتهر من كلامهم موافق لمقاصدهم الاتي اي ما ذكرنا من عموم الفصول و
ترتبها ليس على نهج عموم الاجناس وترتبها ما اشتهر من كلامهم موافق لمقاصدهم اي
لما قالوا من ان الاجناس اذا ترتبت فلابد ان يترتب الفصول وان الفصل المقوم
للجنس العالي مقوم ايضا اولا يكون اعم من فصل يقوم الجنس السافل كذلك لظهور
ان الترتب والعموم لا على نهج ترتب الاجناس وعمومها موافق لاستلزام ترتب الاجناس
وعمومها ترتب الفصول وعمومها وكذا يوافق كون المقوم للعالي اولا عاما من المقوم
للسافل كذلك فلو كان العموم والترتب على نهج عموم الاجناس وترتبها بان يكون
الفصل العالي جزءا من السافل لا يكون ترتب الاجناس وعمومها مستلزما لترتب الفصول
وعمومها ولا يلزم ان يكون ما يقوم للجنس العالي اولا عاما من المقوم للسافل
كذلك وحاصل قوله وليس في قوله وفيها عوال وسوافل ومتوسطات ما ينافي
ذلك فلا وجه لما قيل اه ان ما ذكرنا من ان عموم الفصول وترتبها لا على نهج عموم الاجناس
وترتبها الذي يبتني عليه ما حمل عليه الشارح قول المص وفيها عوال وسوافل
ومتوسطات كلام مشهور عندهم وموافق لمقاصدهم وقول المص وفيها عوال

الا ايانه في ذلك فلا يرد شيء على ما حمل عليه الشارح ذلك القول المبني على ذلك المشهور
الموافق لقواعدهم قوله هذا الحكم عام اه الظاهر انه قصد به الاعتراض على قول المص
واذا نسبنا الى ما يضافان اليه يكون الجنس اعم والفصل مساويا ويحتمل ان يكون
مراده مجرد بيان حال كل من الجنس والفصل في العموم والتساوي بان الاول عام
لجميع الاجناس والثاني خاص بالفصل القريب وان لم يحمل ذلك القول على قصد التعميم
لكل جنس وفصل بل على قصد التخصيص بكل جنس قريب وفصل قريب بان يراد بالضمير
في قوله واذا نسبنا الراجع الى الجنس والفصل القريبين لا يرد الاعتراض الا ان
السوق يأباه كل الاباء والجواب بان المراد من المضاف اليه في قوله واذا نسبنا الى
ما يضافان اليه هو المضاف اليه اولا وبالذات لكون المتبادر من اضافة الجنس والفصل
وح يكون هذا الحكم عاما لكل جنس وفصل مضافين الى ما يضافان اليه بتلك الاضافة
وكون الجنس والفصل المضافين بتلك الاضافة قريبين بالنسبة الى ما اضيف اليه
في نفس الامر لا يقتضي التقييد الجنس والفصل بذلك القيد حتى لا يلايم اطلاق المفهوم من
قوله ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل ومنهم من اجاب عن الاعتراض بان المص
اعتبر في الفصل التمييز عن جميع المشاركات فالفصل البعيد للماهية هو بالحقيقة فصل
لما هو فصل قريب له من الاجناس لها لكونه مميزا له عن جميع المشاركات وانما يقال
فصل للماهية باعتبار انه فصل لجنسها واقول ان اراد هذا القائل ان المص اطلق
الفصل على المميز عن جميع المشاركات واصطلح في ذلك فلا دلالة عليه وان اراد ان
المعتبر في الفصل المصطلح بين القوم هو التمييز التام عندهم فذلك مخالف لما صرح به في
شرح الاشارات من ان الداخل في جواب ما هو الذي لا يكون مقولا في جواب ما هو

بالنسبة الى ما هو ذاتي له لكنه حكم الخارج عن المقول في جواب ما هو في كونه فصلا لما
هو ذاتي له ولا شبهة ان الفصل البعيد للماهية لا يكون مقولا في الجواب عن السؤال
عنها بما هو فيكون فصلا لها عنده وكذا بخلاف ما ذكره من ان كل ذاتي لا يصلح
لجواب ما هو فهو صالح للتمييز الذاتي فهو فصل لان الفصل البعيد ذاتي للماهية لا يصلح
للجواب بما هي فهو مميز الماهية فصلا لها ولا احتمال لان يحمل ما ذكره هناك مبنيا
على انه بصدد بيان المعنى المجازي للفصل دون الحقيقي لانه قال ذكر في شرح الاشارات
ان الواقع في جواب اي شيء يكون مميزا عن جميع المشاركات فيما اضيف اليه
تلك الكلمة وهو يدل على ان يكون الفصل الذي لا بد ان يصلح للجواب باي مميزا عن
جميع المشاركات لانا نقول ما ذكره وان كان واقعا من المص الا انه غير مرضي ولذلك
اعترض عليه بان ما ذكره يقتضي ان لا يقع الفصل البعيد واقعا في جواب اي شيء و
المرضي من كلامه ما نقلناه اولا والمحشي بنى اعتراضه عليه على ان تقييد الفصل في قوله
وكل فصل تام لا يكون الا واحدا بقيد تام احترازا عن الفصل البعيد اعدل شاهد
على انه اراد بالفصل في هذا الموضع معنى مشهوريا **قوله** الماهية الا ان نفسه مثلا اه
ان كل ماهية نوعية فان نفس تصور مفهومها غير مانعة من الحمل على كثيرين ولذلك
من ادعى حملها على كثيرين موجودين في الخارج لم يكن دعواه منعا ومناقضة لكون تلك
الماهية نوعية مما يطالب بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم يكن
دعواه اولية بل مطلوبة بالبرهان واما نفس تصور الشخص من حيث هو شخص فهو
يمنع من حمله على كثيرين ولا شك ان الماهية النوعية بتمامها حاصلة فيه فلولا ان فيه امرا
زائدا لكان حكم احدهما حكم الآخر **قوله** وهو المسمى بالتشخص اه المراد بالتسمية

مهنا مجرد

مبحث التشخص

مهنا مجرد الاطلاق لا معنى كون الشيء معنى موضوعا له لان المراد بالامر الزائد الذي
يمتنع به الاشخاص عن فرض الاشتراك هو الفرد المخصوص من التشخص اذ به يمتنع الشخص
المخصوص عن فرض الشركة لا مطلق التشخص المحتمل للاشخاص الكثيرة ولان المقصود هنا
بيان مغايرة افراد التشخص لكل نوعية لا مغايرة مطلق التشخص له اذ هو في
الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان ولا شك ان الفرد ليس مما وضع لفظ التشخص
بازائه بل الموضوع له مطلق التشخص **قوله** والا لما امكن الحمل بينهما ايضا **اقول**
قد يقال كما ان التشخص المطلق مغاير للماهية النوعية في الذهن كذلك التشخص
الجزئي مغاير له فيه والا لكان المغايرة بين الماهية والتشخص منحصرة في المغايرة
بين الماهية والتشخص المطلق وكان التشخص الجزئي عين الماهية في الذهن
وكان الشخص مركبا من الماهية والتشخص المطلق في الذهن وذلك يقتضي ان
يكون الماهية الكلية جزئية كالشخص الجزئي وان يكون التشخص المطلق ذاتيا للشخص
الجزئي والاول ظ البطلان والثاني مما منعه المحشي حيث قال فيه منع لجواز ان يكون
كل شخص اه وان كان التشخص الجزئي مغايرا للماهية في الذهن مع كونه عينا
في الخارج كما اعترف به يلزم ان يحمل التشخص الجزئي على الماهية والشخص لثبوت
معنى الحمل وهو اتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الوجود الخارجي مع ان الجزئي لا يحمل
وايضا لا نم ان التشخص يصح حمله على الماهية الانسانية مثلا ولذلك اذا قيل الانسان
تشخص في الخارج يمنعه العقل بخلاف ما اذا قيل الانسان متشخص في الخارج
وايضا لا فرق عند العقل بين قولنا الانسان وجود وقولنا الانسان تشخص
في صحة الحمل وعدمها فيكون القول بعدم صحة الاول دون الثاني تحكما والقول بان

مهيته

المراد بالتشخص ههنا ما به يتميز الشيء على وجه يمتنع العقل عن فرض الشركة فيه لا
المعنى المصدري وان المهية الخارجية تمتاز بذاتها عن الغير ذلك الامتياز فيصح حمله
عليها ليس كما ينبغي لان المعلوم لنا ان المهية الخارجية تمتاز بذلك الامتياز
فان ما ان يكون نفسه سببا لذلك الامتياز فغير مسلم لجواز ان يكون السبب لذلك
الامتياز امرا آخر منضما اليها في الخارج كما يدعي من يقول بالزيادة في الخارج نعم
لو ثبت عدم تغاير التشخص والمهية في الخارج لكان سببية التشخص للتميز عين
سببية المهية له وامكن الحمل بينهما الا ان المقصود ههنا اثبات عدم التغاير المذكور
بامكان الحمل بينهما فاثبات امكان الحمل به يكون دورا الايجاب عن الاول بان المراد بالاتحاد
في الوجود الذي يعتبر به الحمل اتحاد الذاتي مع الغير في الوجود بقرينة ان هذا التفسير
لا يصح الا ان يكون تفسيرا لحمل الذاتيات كما صرح به المحشي ولا شك ان التشخص الجزئي
ليس ذاتيا للشيء لان دلالة اللفظ على ما ذكره وظهور القرينة غير مسلمة وايضا ان
التقييد المذكور لغو لا طايل تحته اذ لا فرق بداهة بين اتحاد الذاتي واتحاد العرضي
في صحة الحمل به ويمكن ان يجاب عن الثاني بان المراد بالتشخص ما به منع وقوع الشركة
كما صرح به وان المهية الخارجية ما به منع وقوع الشركة لانه متحد مع التشخص في الخارج
والا لما امكن الحمل بينهما ولا يخفى على ذوي الانصاف انا اذا تصورنا التشخص من
حيث انه متشخص نعلم انه يمنع بذاته بدون التوقف على الغير عن وقوع الشركة فيه وح
يكون المهية الخارجية التي هي التشخص في الخارج سببا للمنع عن وقوع الشركة لان حال
الشيء حال ما اتحد به فيلزم ان يحمل التشخص بالمعنى المذكور على المهية الخارجية وهو
المط قوله يريد ان العقل اذا لاحظ التعين اه لا يخفى عليك ان السؤال والجواب

يشعر بان المراد بكون التشخص اعتباريا كونه من مخترعات العقل اما السؤال
فلانه لو كان المراد كون التشخص معدوما مطلقا سواء كان من المخترعات او لا لم يثبت
الملازمة بين كونه معدوما وموجودا في الذهن اذ المعدوم منه لا يستلزم الوجود الذهني
ولا امكانه فلا يكون للمقدمة الدالة على تلك الملازمة القائلة لو كان التعين من
الاعتبارات العقلية لكان له وجود في العقل وجه واما الجواب فظ ولكنه
في ان ليس المراد بكون التشخص اعتباريا في قول المص كون التشخص مخترعا عقليا
بل مجرد كونه معدوما مطلقا بل لكونه موجودا على ما يزعمه الخصم فالوجه ان يحمل الجواب على
التنزل فيقال ليس المراد بكون التشخص اعتباريا كونه من مخترعات العقل بل مجرد
كونه معدوما ولو سلم ذلك فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع اعتبار العقل قوله
اجيب عنه بان يراد بالمتشخص اه اعترض عليه بانا سلمنا ان مفهومه ليس مفهوم
الانسان الكلي الصادق على عمرو ولم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض
المخصوصة المشخصة الذي لا يصدق على غيره دون المجموع ولو سلم ذلك فالجزء العقلي
للموجود الخارجي لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا ولو سلم فذلك الشيء هو ما يخصه من
الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها
من المحسوسات وهم لا يسمونها تشخصا بل ما به التشخص والجواب عن الاول
ان المراد ان الانسان مع قطع النظر عن العوارض الخارجية عنه يصدق على كثيرين
ولو كان زيد عبارة عنه لامكن صدقه على كثيرين مع قطع النظر عن العوارض الخارجية
عنه وليس كذلك وعن الثاني ان التشخص اذا كان داخلا في الهوية الخارجية
في العقل لا يكون عروض الوجود الخارجي للماهية الانسانية فقط والا لم يكن للتفصيل

العقل الهوية الخارجية الى المهية والتشخص معنى بل لابدان يعرض الوجود للمهية والتشخص
المتحدين بحسب الذات في الخارج وح يلزم ان يكون الجزء الموجود الخارجي بحسب العقل
موجودا خارجيا وعلى الثالث انه لا يجوز ان يكون الشيء هو الاعراض المشخصة
الاين وغيره لان الشخص من حيث هو مع قطع النظر عن جميع العوارض الخارجة عنه
لابدان يكون متميزا عن جميع ما عداه غير مانع عن وقوع الشركة فيه فاذا فرضنا ان
يكون ذلك الشخص من الاشخاص الجوهرية فلابدان يكون مابه التميز الذي هو غير خارج
عنه جوهرا لان جزء الجوهر لابدان يكون جوهرا كما هو المشهور وثبوت جزئية التشخص
من امثال تلك الاشخاص يكفينا في اثبات المط الذي هو وجودية التشخص على انا نقول
ان التشخص عين مابه يمنع الشيء وقوع الشركة فيه متقدم بالذات على تلك الاعراض
لان وجود الاعراض يتوقف على وجود معروضاتها وتشخصاتها وكيف يكون تلك
الاعراض داخلة في تلك الاشخاص المتقدمة عليها من حيث انها اشخاص مانعة من وقوع
الشركة وليس مرادهم بالاعراض المشخصة الاعراض الفاعلة للتشخص بل مرادهم
هو الاعراض الخارجة اللازمة للتشخص على ما نص عليه الفاضل الرازي في المحاكمات
في مباحث الهيولى والصورة قال في الشرح واما ثانيا فلانا لا نم ان اللاتشخص
عدمي فان الشيء المعبر عنه بالعدول لا يلزم ان يكون عدميا اه فيه نظر لانه ان اراد
منع عدمية مفهوم اللاتشخص فمما لا وجه له لظهور ان العدم جزء منه وكذا الحال في كل
مفهوم عبر عنه بالعدول وصدقه على الموجود لا ينافي ذلك كاللامعدوم فان مفهومه
اعتباري صادق على الموجود وان اراد منع عدمية اللاتشخص كما يدل عليه قوله
واعتبر اللامعدوم فمما لا يفيد لان مراد المستدل باللاتشخص في الترديد مفهوم

اللاتشخص كما يدل عليه قوله لان اللاامتناع عدمي لان المجزوم به عدمية المفهوم دون
ماصدق عليه واحتمال ان يكون التشخص عدم ما العدم اللاتشخص مندرج تحت
الاحتمال الذي ذكره بقوله او غيره فلا يخرج عن الاحتمالات المذكورة على تقدير ان يراد
باللاتشخص مفهومه كما لا يخرج عنها على تقدير ان يراد فرد اللاتشخص فلا يكون قصد الحصر
فيما ذكر من الاحتمالات قرينة لان يراد باللاتشخص فرده قوله اي يكون العدم ان اه
لما كان ظ كلام الشارح دالا على الترديد بين كون التشخص عدما لا ينفك عدمه عن
عدم الاطلاق وبين ما ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وكان هذا بالحقيقة ترديدا بين
كون العدم الذي التشخص منفكا عن عدم الاطلاق وبين كونه غير منفك عنه واستلزم
ان يبطل قوله في تصوير الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس
لانه يدل على تصوير الانفكاك من الجانبين لا من جانب واحد فقط وما ول كلامه عليه اولا
هو الانفكاك من جانب واحد فسر المحشي قوله او لما لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق بقوله
اي يكون العدمان يعني اراد بعدم الانفكاك في قوله او عدما لا ينفك هو معنى
التلازم مجازا اطلاقا للازم على الملزوم بقرينة قوله في تصوير الانفكاك فاما ان يوجد
عدم الاطلاق الخ قوله هذا الكلام بظاهره يدل اه انما قال بظاهره اذ يمكن ان
يراد بالافراد في الدليل يلزم اشتراك جميع الافراد وفي قوله في الجواب ان لو لم يكن
لكل فرد من افراد المهية المتعدد في افراد المهية لا افراد التعين وح يكون محصل الجواب
انه انما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد من افراد المهية تعين خاص به ممتاز بذاته عن
التعينات الاخر معروض لمطلق التعين فيؤل ما ذكره الى الاحسن الا ان حمل
الافراد والفرد في عبارة الشرح الى ما ذكرنا غير ظ لان المهية لم تذكر صريحا بل المذكور

صدق به هو التشخص فالحمل على افراد التشخص هو الظ **قوله** واحسن من هذا اه ولعل الاحسنية
ان كلام الشارح بحسب ظاهره يدل على تجويز كون افراد التعين متفاوتة بان يكون
بعضها متميزة بذاته وبعضها متميزة بتعين آخر لكون التعين الذي عبارة عن
عدم الاطلاق او مايساويه مهية نوعية له وهو مخالف لبديهة العقل لا تفاقا
لا فرق بين تعين وتعين في كون عدم الاطلاق ومايساويه كالكلية في العموم
ذاتيا له او عرضيا له **قوله** اي لما كانت المهية اه ذكروا هذا التفصيل وبنوا عليه
احكامهم وهو يشعر بان التشخص ممتاز في الخارج عن المهية مع انهم صرحوا بعدم
التمايز فيه ويرد عليهم انه كما ان الايجاد فرع الوجود مطلقا كما هو مذهبهم ومقتضى التحقيق
كذلك التعيين فرع التعين مطلقا فان الابهام مانع عن التعيين ولذكر في الوافي
نفي الحيثيين في مرتبة ان تحصيل كل واحد منهما للاخر موقوف على تحصله وعلى تقدير
ان يكون المهية من حيث انها متشخصة علة للتشخص يلزم اما التسلسل او كون
الشيء علة لنفسه والتفرقة بين الايجاد والتعيين بان الاول مطلقا فرع
الوجود وليس التعيين مطلقا فرع الوجود بل ما يكون فرع التعين انما هو تعيين
الغير دون تعيين نفسه مخالفة لما يحكم به العقل بديهة فان من انصف من نفسه
يجزم جزما ضروريا بان الايجاد والتعيين سيان في كونهما موقوفا على الوجود
والتعين في الاطلاق والخصوصية ويرد ايضا ان يقال كما ان افاضة الوجود التي
يتوقف عليه مطلقا كذلك افاضة التشخص الخارجي يتوقف عليه مطلقا سيما اذا كان
التشخص من الموجودات الخارجية كما هو مذهب المحققين من القائل بهذا التفصيل
اذ ح يكون العلة المتشخصة علة موجدة للتشخص فيلزم على تقدير ان يكون

الوجود متقدما على التشخص وهو مناف للتحقيق الذي سيذكره من ان تقدم الوجود
على التشخص يستلزم عروض الوجود لامر مبهم في مرتبة التقدم وايضا لا فرق
ببديهة في الامكان وعدمه بين كون المهية من حيث هي التي هي قابلة لفرض الاشتراك
بين الكثرة علة لخصوصية منها وبين كون الصورة الكلية القابلة له الحاصلة في الذهن
في الذهن الفاعل المختار مدخلا في خصوصية فرد من افراد الافعال الاختيارية فيكون
القول بنفي مدخلية التصور الكلي في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي بناء على ان نسبة
الكلي الى جزئياته على السوية فلا يتصور ترجح بمجرد ذلك التصور خصوصية هذا الفرد بل
لا بد من تصور على وجه جزئي مستلزما للقول بنفي علية المهية لخصوصية التشخص بناء
على ان نسبة المهية الى التشخصات وافرادها على السوية فلا يكون مرجحة لخصوصية
منها او يكون القول بعلية المهية لتشخصاتها مستلزما لتجويز كون التصور الكلي
مرجحا لتعيين بعض افراده من الافعال الاختيارية فيكون القول بجواز علية المهية
لتشخصها دون مدخلية التصور الكلية في خصوصية الفعل الاختياري الجزئي على
ما صرحوا بهما تحكما محضا لا يقال الفرق ان التصور الكلي لا يرجح خصوصية فعل اختياري
على ساير افراد ذلك الكلي الذي يمكن صدوره عن الفاعل لاستواء نسبته اليه بخلاف
المهية التي فرضت علة لتشخصها اذ ساير افرادها ممتنع فلا يكون نسبتها الى الجميع
على السوية لانا نقول يجوز ان لا يكون لبعض الكلي الذي يتصور به الفعل الجزئي افراد
ممكنة سوى الفعل الذي كان الكلي آلة لملاحظته ولا يكون نسبة هذا الكلي الى جميع
جزئياته على السوية فلا يثبت الفرق المذكور في هذه الصورة **قوله** فلا يتوهم انك
من مات اه يمكن للخصم ان يعارض ويقال انكم اعترفتم بتعدد اشخاص العلوم

القايمة بالعقول المجردة وبكل عقل فانه يدل على ان المانع غير لازم في تعدد الاشخاص
المهية الغير المقتضية لتشخصها قال في الشرح ونسبة المباين الى الكل على السوية
اه ان اراد بالمباين ما لا تعلق له بالتشخص اصلا فلم ينحصر غير المباين بهذا المعنى
في المحل والحال لجواز التعلق بنحو اخر وهو ظ وان اراد به ما لا تعلق له تعلق الحلول
فالحكم بتساوي نسبة المباين بذلك المعنى مخالف لحكمهم بتعدد العلوم بتعدد المعلومات
المتعلقة بها فان متعلقات تلك العلوم ليست محلا لمهية العلم ولا حالا فيها
في الشرح وغير المباين اما حال في التشخص او محل له لا نم الانحصار لم لا يجوز ان
يكون غير المباين صفة عدمية قائمة بمهية سابقة على التشخص فان المراد بالعلية
مهنا ماله مدخل في التشخص لا الفاعلية حتى يمتنع ان تكون صفة عدمية علة
للتشخص الخارجي وليس المراد بالحال مهنا ما يعم الصفات العدمية حتى يكون
التقسيم حاصرا اذ لا يلزم سبق المحل بالتشخص على الصفة العدمية وهو ظاهر
قوله الى غير ذلك من المباحث المتفرعة عليه منها ان تعدد افراد المهية الواحدة
انما هو بتعدد قابلها اي تعدد مادتها ومنها ما فرعوا على هذا التفريع ان ما ليس
بمادي يسمى مجردا ومفارقا فنوعه منحصر في شخصه فان المتفرع على المتفرع على الشي
متفرع على ذلك الشي لا يقال لو كان تعدد افراد المهية الواحدة بتعدد محلها الذي
هو المادة كما يقتضيه قولهم تشخص المهية الغير المقتضية لتشخصها هو المحل لكان
تعدد النفوس الناطقة بتعدد محلها الذي هو المادة فيلزم ان لا تكون مجردة عن
المادة بل حالة فيها وهو خلاف مذهبهم لانا نقول مرادهم بالمحل هو المتعلق الذي
لا يكون المتعلق به متقدما عليه بالتشخص فان هذا التعليق ليس الا تعلق

ومتعلق

ومتعلق النفوس الناطقة الذي هو البدن كذلك فان النفوس الناطقة ليست متقدمة
عليه بحسب التشخص فان هذا التعلق ليس الا تعلق التدبير وهو لا يقتضي تقدم
المتعلق بحسب التشخص بخلاف المتعلق بالمادة تعلق التاثير فانه متقدم عليه بحسب
التشخص اذ مرتبة العلة الموجبة متقدمة بحسب الوجود والتشخص على مرتبة
الاثر ولذلك لم يجوزوا ان يكون المادة علة لتشخص المجردات المفارقة المتعلقة بها
تعلق التاثير وجوزوا كونها علة للنفوس الناطقة المتعلقة بها فاندفع ما نقل
عنه بانه قال فيه بحث لان العقول ايضا متعلقة بالمادة تعلق التاثير وما الفرق
المؤثر بين التعلقين قوله فلا يتعدد افرادها اه لا نم كون الانحصار منافيا
لتعدد اشخاص ما يحل في المادة مطلقا اذ لو عرض لها استعدادات مختلفة لصور مختلفة
لجوز ان يفيض من المبداء الفياض تلك الصور شيئا فشيئا بحسب حصول تلك الاستعدادات
كما يفيض على مادة الماء الصورة الهوائية ثم يفيض على تلك المادة بعينها الصورة المائية
ثم يفيض عليها الصورة الهوائية فيتعدد اشخاص الماء والهواء وان كان ذلك على
سبيل التعاقب وكذا يجوز ان يفيض على المادة العنصرية بحسب استعدادات يعرض لها
بحسب القرب والبعد من الفلك صور مختلفة فيتعدد اشخاصها بالفعل فانهم قالوا مادة
الاربعة واحدة بالشخص ويدل عليه الكون والفساد ومع تعرض استعدادات متعاقبة
فيتوارد عليها صور مختلفة فيتعدد اشخاصها على سبيل التعاقب وكذا يعرض لها استعدا
بحسب القرب والبعد من الفلك فيتعدد اشخاصها على سبيل الاجتماع على ما نشاهد من كليات
العناصر واجزائها قوله فيتعدد اشخاصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها اه هذا
يدل على انهم يقولون بتعدد اشخاص العناصر بتعدد مادتها بسبب اعراض تحل

اشخاص

لا يقال كما ان النفوس الانسانية متعلقة بالمادة كذلك العقول متعلقة بها لكن تعلق الاول تعلق تدبيري والثاني تعلق تاثيري فلم يجوزون كون المادة علة لتشخص النفوس ولم يجوزوا كونها علة لتشخص العقول لانا نقول الى فيه ان المؤثر لا بد ان يتقدم بالوجود والتشخص فلو كان معلوله على التشخص لزم الدور بخلاف المدبر فانه لا يتقدم بالوجود والتشخص لان التدبير عبارة عن ملاحظة الاليق والانسب في احواله فلا بد ان لا يتقدم على تلك الاحوال بالوجود والتشخص

فيها وهو مخالف لصريح ما قالوه من ان مادة العناصر الاربعة واحدة بالشخص والا
لم يتحقق الكون والفساد وايضا ما ذكروه من ان تشخص المادة بسبب اعراض محل
فيها مخالف لما ذكره هيهنا وفيما سيجيء من ان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه
وان الحال في العرض لا يكون مشخصا له لتقدم العرض عليه بالتشخص ولو كان ذلك علة
لتشخصه لدار قوله فورد عليه اه فقيل عليه ان كلام الحكماء هيهنا مبني على ما زعموا من
ان تعاقب الاستعدادات المتسلسلة الى غير النهاية انما يكون في المادة كما سبق في مبحث ان
كل حادث مسبوق بمادة ولو تم هذا لتم ذلك بلا شبهة ولا يرد عليه ذلك الاعتراض والجواب
ان مرادهم بالمادة التي جعلوها محلا للامكان الاستعدادي الذي هو الاستعداد مطلق المحل
اعم من الموضوع والهيولي والجسم وكيف لا فانهم قالوا الامكان الاستعدادي قائم بمحل
الحادث ولا يلزم ان يكون محل الحادث هيولي بل ربما كان موضوعا كما اذا كان عرضا وربما
يكون جسما كما اذا كان نفسا نعم ربما يعبر ذلك بالهيولي بناء على ان الموضوع والجسم
يشتملان عليه وهو لا يقتضي ان لا يقوم الامكان الاستعدادي بالموضوع والصورة
الجسمية اذا كان الحادث اعراضا كما نحن فيه بل نقول انهم صرحوا بان الحركات
الوضعية الفلكية سابقها معد للاحقها ولا يخفى ان الموصوف بالحركة الوضعية اولا و
بالذات هو الصورة الجسمية فلا يتصور الاعداد اولا وبالذات الا بالنسبة اليها قوله
وان استندوا الى تعدد المادة اه قال في شرح المواقف مرجع الجواب ان علة تشخص
المادة امور حالة فيها سابقة على ذلك التشخص مقارنة لتشخص آخر معلل بامور
أخر مقارنة لتشخص اخر ومتقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له
اقول ان اراد بالسبق في قوله سابقة على ذلك التشخص ومتقدمة على التشخص

الآخر السبق الذاتي يلزم التسلسل في امور مترتبة موجودة معا وذلك ظاهر لمن تأمل
وان اراد الزماني يلزم ان يكون تشخصات المواد حادثة فيلزم حدوث المواد
المتماثلة المتعددة الافراد شخصا فيلزم حدوث مادة العناصر شخصا وهو خلاف ما
ذهبوا اليه من قدم مادة العنصريات شخصا فيكون الجواب على هذا التقرير مخالفا لمذهب
الحكماء فالاولى في التقرير ان يقال مشخصات المادة اعراض حالة فيها كل واحد منها
علة معدة للاحقها الى غير النهاية ومشخصات تلك الاعراض اعراض سابقة عليها كل واحدة
منها علة معدة للاحقها لا يقال اذا كان تشخص المادة بامور حالة فيها التي هي حادثة
يلزم حدوث المادة لانا نقول المراد ان تشخص المادة معلل بمطلق الاعراض كما يقولون
الصورة علة لتشخص الهيولي ويريدون ان مطلق الصورة علة له قوله وكان الوجود
الخارجي اه هذا يستلزم ان لا يتقدم صفة على صفة يمتنع ان يتصف الموصوف بها بالصفة
الاولى حال اتصافه بما ينافيه تلك الصفة كالوجوب السابق اذ يقال لو تقدم الوجوب على
الوجوب لكان الوجوب عارضا في تلك المرتبة لامر معدوم والحال ان التقدم انما
يستلزم عروض المتقدم للموصوف بما ينافي الصفة المتأخرة ان لو استلزم ذلك التقدم
تقدم المنافي ايضا وليس كذلك فان المتقدم انما يعرض للمهية من حيث هي لا الماخوذة
مع الابهام سواء فرض متقدما على تشخصها اولا فلا يستلزم ذلك التقدم عروض
الوجود لامر مبهم لانا نقول نفرق بين الابهام وساير الصفات فانه امر عقلي على
معنى انه عبارة عن كون المهية بحيث لو لاحظها العقل لوجدها محتملة لكثيرين ولا شك
ان هذا المعنى لازم للمهية ما لم يلاحظ العقل معها التشخص فاذا فرض ان الوجود
مقدم على المهية بالذات كان مرتبة الوجود في العقل مقدما على مرتبة التشخص فيه

اذ على تشخص المهية او على المهية المتشخصة تدبر

فالوجود يعرض للمهية في حد ذاتها
لا الماخوذة معها [illegible] بما ينافي الصفة المتاخرة

على معنى ان العقل يلاحظ المهية بدون ملاحظة التشخص معها فيجدها متصفة بالوجود
ثم بعد ذلك يجدها متصفة بالتشخص ولا يشتبه على عاقل ان وجدان العقل
للمهية الملحوظة بدون ملاحظة انضمام التشخص اليها متصفة بالوجود قبل وجدانها
متصفة بالتشخص مستلزم لوجدان العقل عروض الوجود للمهية القابلة للاشتراك
بين كثيرين اذ المهية قبل عروض التشخص لها امر مبهم محتمل عند العقل لكثيرين
وهذا هو المراد بقوله فكان الوجود الخارجي العارض في تلك المرتبة عارض لامر مبهم
واما الصفات الاخر المنافية للصفة المتاخرة ليست مثل الابهام العقلي بالمعنى
المذكور فلا يلزم هيهنا مثل ما لزمه هيهنا فافهم **قوله** ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما
على الاخر اه هذا مبني على تغاير التشخص والمهية على ما يدل عليه البحث والا فما ذكره من
ان كون التشخص متحدا مع المهية في الوجود يقتضي ان يتقدم التشخص على الوجود
العارض له تقدما بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض بالذات كتقدم
المهية على الوجود فلا وجه لنفي التقدم **قوله** كما يظهر بالتامل الصادق اه عدم تقدم
الوجود المستلزم لعروضه لامر مبهم ظاهر مما ذكرناه واما عدم تقدم التشخص فلانه
لو تقدم لجاز ان يلاحظ العقل تقدم عروض التشخص الخارجي للمهية على عروض الوجود
لها وبطلانه اظهر من ان يخفى فان من راجع الى وجدانه يجد انه لا يمكن ان يلاحظ تقدم
تعين المهية الخارجي على اتصافها بالوجود الخارجي واما تقدم التشخص على تقدير عدم
تمايز المهية والتشخص في الوجود فانه تقدم بحسب مهية التشخص من حيث
هي فهو لا يقتضي حصول التشخص وامتياز المهية في الخارج قبل الوجود كما ان تقدم المهية
على الوجود لكونها قابلة له لا يستلزم حصول المهية قبل الوجود **قوله** فيصدق عليه مفهوم

مباحث الوحدة والكثرة

الموجود في الخارج اه هذا يدل على ان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة
انما هو الوجود الخارجي لان الظاهر ان الوجود الذي حكم بالتساوي بينه وبين الوحدة هو
الوجود الذي حكم بالتغاير بينه وبينها واذا كان المراد به الوجود الخارجي هناك الصورة
كان المراد ذلك في تلك الصورة ايضا واذا كان المراد بالوجود الذي حكم بالتساوي
بينه وبين الوحدة الوجود الخارجي يلزم ان يكون كل واحد موجودا خارجيا وليس
كذلك فان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بموجود خارجي كما هو المحقق لا يقال المراد
بالوحدة والوجود اللذين حكم بينهما بالتساوي الشخصيان لانا نقول السوق يابى
ذلك فان قلت يجوز ان يكون المراد بالوجود الذي بين التغاير والنسبة بينه
وبين الوحدة الوجود المطلق الشامل للذهني ايضا ويكون حاصل الدليل الذي استدل
به على التغاير ان الوحدة المطلقة لو كانت عين الوجود المطلق لكان مفهوم الواحد
الخارجي مفهوم الموجود الخارجي واللازم باطل لما ذكر من ان الكثير من حيث هو كثير اه قلنا
هذا التكلف مستغنى عنه بان تحمل الوجود في قوله مفهوم الموجود من حيث هو موجود وقوله
من حيث هو كثير موجود على مطلق الوجود الشامل للذهني ايضا كما حمل عليه الوجود المحكوم
عليه بالتغاير على ان قول الشارح وبما قررناه تبين لك اندفاع ما قيل صريح في انه حمل
الوجود المحكوم عليه بالتغاير على الخارجي فالاولى ان يحمل الوجود والوحدة في عبارة
المتن والشرح على مطلق الوجود ويقال ان المراد ببيان التغاير والنسبة بين
مطلق الوجود والوحدة وح يظهر صحة ما ذكره من النسبة وصحة ما ذكره في بيان التغاير
من قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود اه من غير احتياج الى العناية التي ذكرها
بقوله بل اراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اه وما ذكره القائل من ان التشخص

المطلق الشامل للذهني ثابت لكل واحد وان كان كليا فلا يصح سلبه عنه ليس بشي
لان الشخص الذي قصد بيان احواله فيما سبق من كونه وجوديا او عدميا وكون سببه
نفس الماهية او لا ان هو الشخص الخارجي فالمناسب لذلك ان يكون المراد بالشخص
ههنا الشخص الخارجي دون المطلق بخلاف الوجود فانه مما يبحث عنه خصوصا وعموما والبحث
عن الوحدة بانه تغاير الوجود المطلق ويساويه مما لا يناسب السابق قوله ويمكن ان
يقال ان المدركات لا تقال كان الجزئيات المتكثرة تحصل في الخيال كذلك الكليات المتكثرة
تحصل في النفس وكان الكليات الحاصلة في النفس يعرض لكل واحد منها وحدة فيها
كذلك الجزئيات المتكثرة كل واحد منها يعرض له الوحدة في الخيال فتخصيص احدهما بالاعرفية
في الخيال والاخرى بالاعرفية في العقل مما لا وجه له لانا نقول كل واحد من الكليات
المتكثرة الحاصلة في النفس ما فوق من الجزئيات المتكثرة في الخيال المتكثر الحاصلة في الالة فكل
كثرة حاصلة في النفس يتوقف على كثرة حاصلة في الخيال فيكون حصول الكثرة في الخيال اكثر
من حصول الكثرة في النفس وما كان حصوله اكثر في الخيال يكون اعرف فيه بالنسبة
الى العقل الذي كان حصوله فيه اقل وما ذكر من ان كل واحد من الجزئيات المتكثرة الحاصلة
في الخيال معروض للوحدة فيه فمسلم الا ان معروض تلك الوحدات انما يلاحظ في اكثر
الاحوال في ضمن الكل وبالتبع لا بالذات بخلاف الكثرة فانها ملحوظة اولا وبالذات
ولا شك ان ما هو ملحوظ اولا وبالذات يكون اعرف مما هو ملحوظ تبعا فيكون
صفته اعرف لكونها اقرب اليه من صفة جزئه اذ ما هو اقرب الى الاعرف فهو اعرف
كما قيل في الوجوب من انه اعرف من الامكان والامتناع لكونه اقرب الى الوجود لانه تاكيد الوجود
وفيه بحث ظ فتامل بقي ههنا شيء وهو ان المهيات انما تحصل في الالات شيئا فشيئا

بحث

وح يكون

وح يكون تلك الجزئيات معروضة للوحدة ويكون ملحوظة قصدا فلا يثبت بما ذكره
اعرفية الواحد والوحدة في العقل بل اعرفية الكثير والكثرة في الخيال الا ان حصول الجزئيات
على هذا النمط قليل بالنسبة الى حصولها مجتمعة يدل على ذلك تفتيش احوالك في الاحساس
بالجزئيات سيما الاحساس بالبصر وح يكون حصول الكثرة في الالات ملحوظا بالذات
اكثر من حصول الواحد فيها فيكون ما ذكره كافيا في اثبات المقصود وكان الفاضل المحشي اشار
الى ما ذكرنا من السؤال والجواب بقوله فتامل ويحتمل ان يكون الامر بالتامل اشارة الى
منع قوله ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها من المرتسم
في الاتها الى ما يقال لا نم ان المرتسم في ذات الشيء يكون اعرف عندها من المرتسم في
الاتها فان القرب منها لا يدل دلالة قطعية على ان يكون المرتسم فيها اعرف عندها
فان من الكليات المرتسمة في ذات النفس ما يتوجه النفس بالنظر ولا يعرف الجزئيات
المرتسمة في الحواس الا بالبديهة ولا يخفى ان البديهيات اظهر من النظريات وان كان
الاول مرتسمة في الالات والثانية في النفس وايضا نحن نعلم بعض صفات النفس
من التجرد والحدوث وغيرهما مما لا يعلم الا بالانظار الدقيقة الحاصلة في الازمان
المتطاولة ونعلم بعض ما هو خارج عنها بالبديهة واوائل النظر كبرودة الماء وحرارة
النار وغيرهما والفرق بان هذا علم تصديقي وما ذكر من اعرفية الكثرة والوحدة تصورها
لا يجدي نفعا لان علاقة القرب من النفس ليس بحيث يوجب الاعرفية بحسب التصور
دون الاعرفية بحسب التصديق والبداهة لا فرق بينهما في ايجاب تلك العلاقة احدهما دون
الاخرى فافهم قوله وكذا حال العارض ايضا اه يعني انا نختار ان المحكوم عليه بالاعرفية
هو الوحدة والكثرة الكليتان اذ الكلام فيها الا ان المراد بالاعرفية عند الخيال الاعرفية

يعرف

عند العقل ماخوذا مع الالة والمراد بالاعرفية عند العقل الاعرفية عنده وحده نظرا الى ذاته بدون ملاحظة اخذه مع الآلة وح يظهر صحة الحكم بالاعرفية فيهما لان الوحدة من الصفات العارضة لما ارتسم في العقل والكثرة من الصفات العارضة لما ارتسم في الآلة ولاشك ان المرتسم في ذات الشيء والعارض له اقرب منه منهما بالنظر الى ذاته من المرتسم في آلته والعارض له فتكونان اعرفين بالنظر الى ذاته من المرتسم في آلته والعارض له وان المرتسم في آلته والعارض له اقرب من النفس ماخوذا مع ذلك الالة فتكونان اعرفين عند العقل ماخوذا مع الالة من الامرين اللذين كانا اقربين الى النفس واعرفين عندها ماخوذة وحدها هذا تقرير كلامه ولا يخفى عليك ان الاعرفية عند العقل نظرا الى ذاته وحده يقتضي معلومية المرتسم في الآلة نظرا الى ذاته وحده ولاشك في بطلانه اذ لا يمكن اخذ العقل وحده بالنسبة الى المرتسم في الآلة اذ لا يمكن ادراكه الا باعتبار الآلة فلا يكون ماخوذا الا مقيدا بالآلة ولا مخلص الا ان يجعل فعل ههنا مجردا عن معنى التفضيل الا انه استعمال مع من ينافيه كما نص عليه المحققون **قوله** اعني الوحدة والكثرة الكليتين اه قال في شرح المواقف فاذا اعتبرت من جهة انها مدركة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها اظهر عندها من العارض لما ارتسم في آلاتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين او جزئيين وهو مشعر بان الوحدة الجزئية العارضة لما ارتسم في العقل يدرك بالعقل ولاشك انه جزئي مجرد فاذا جاز حصول الجزئي في النفس جاز اخذ الكليات من الجزئيات المجردة المنكثرة الحاصلة في ذات النفس فلا يكون الكثرة ولا معروضها مختصين بالآلة فلا يلزم اعرفية الكثرة ومعروضها عند الخيال وما ذكر من ان الكليات منتزعة من الجزئيات الحاصلة في الآلات فكانه اراد به كون الانتزاع

المذكور

المذكور اكثر وهو الكافي في الاعرفية عند الخيال **قوله** والضد هو الذي يبطل الضد بالذات اه هذا منقوض بالاعراض البسيطة والمركبة المتضادة وبالاعراض المركبة المتضادة فان ابطال البسيط والمركب للبسيط للمركب لا يكون الا بابطال اجزائه مقدما ضرورة تقدم عدم الجزء على عدم الكل وسلمنا ان لا يكون مثل البلقة مضادا للبسيط والمركب وايضا تعريف التقابل والتضاد على ما هو مختار الحكيم لا يقتضي ابطال ابطال الضد للضد بالذات **قوله** فلا خفاء في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة اه لا يقال هذا التغاير تغاير اعتباري لا بالذات فلا ينافي وحدة الموضوع بالذات التي هي المراد بوحدة الموضوع التي اعتبرت في تعريف التقابل لانها المتبادرة من اطلاق الوحدة وح نقول الوحدة والكثرة متقابلان لصدق تعريفه عليه لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة فان الامور المتكثرة المعروضة بالهيئة الاجتماعية واحدة من حيث انها معروضة لتلك الهيئة ومتكثرة من حيث انها متصفة بالكثرة فالوحدة والكثرة في مثل هذه الصورة ممنوعة الاجتماع في معروضهما اجتماعا من جهة واحدة بل من الجهتين المذكورتين لانا نقول لو كان المراد بالواحد في تعريف التقابل الواحد بالذات لم يكن مثل السواد والبياض متقابلين اذ يمكن اجتماعهما في موضوع واحد بالذات كما في البلقة العارضة للجسم المتصل فان الجسم المتصل امر واحد بالذات ولا تعدد فيه بحسب الاجزاء فلا يكون الا ما قام به السواد من اجزائه المفروضة غير ما قام به البياض منها غيرية بالذات فلا يكون محل في تلك العرضين الا واحدا بالذات فلا بد ان يكون المراد بالواحد الماخوذ في ذلك التعريف الواحد الذي لا تعدد فيه لا بالذات ولا بالاعتبار حتى لا يلزم خروج مثل البياض والسواد عن التعريف بناء على ان ما قام به كل منهما من اجزاء الجسم المتصل غير ما قام به الآخر بالاعتبار فلا يكون محلهما واحدا كذلك

لا يقال

ثم ... وعدم التقابل بينهما في ذات واحدة من جهة واحدة كما في البلقة ... امكان اجتماعهما في ذات واحدة ... ولا يلزم منه امكان اجتماعهما في ذات واحدة من جهة واحدة كان الاجتماع في ذات واحدة ... لان المنافي للتقابل ان لا يثبت ... احواله وذلك ... فقط لانه يمكن اجتماعهما ... التعريف بعد الواحد بالذات ... يكون المراد من الواحد الواقع في ذلك والبياض على تقدير ... عنه يكفي لان المنع لزوم عدم تحقق التقابل بين السواد

ولا يلزم الاجتماع المنافي لتقابلهما قوله تلك الهيولى عندهم لا واحدة ولا كثيرة اه فيه بحث من وجهين
الاول انه مخالف لما ذكره الشيخ في الاشارات حيث قال لما ثبت ان الهيولى يمتنع
انفكاكها عن الصورة ثبت احتياجها الى الصورة فاحتياجها الى الصورة المعينة او الى الصورة
من حيث هي صورة وقد تبين انه يمتنع احتياجها الى الصورة المعينة لجواز انعدامها وبقاء
الهيولى فتعين احتياجها الى الصورة من حيث هي صورة لكن الصورة من حيث هي صورة
يمتنع ان تكون علة مستقلة للهيولى لان الهيولى واحدة بالشخص وعلة الواحد بالشخص
فلا بد ان يكون وراء الصورة المطلقة موجود مفارق يفيض عنه وجود الهيولى باعانة الصورة
فانه يدل على ان هيولى الكائنات واحدة بالشخص في نفسها وليس المراد بهذه
الوحدة الشخصية الوحدة العارضة لها بسبب الصورة الواحدة الشخصية اذ لا يجب ان يكون
الهيولى مما يثبت لها خصوصية هذه الوحدة الشخصية كما يدل عليه قوله الهيولى واحدة
بالشخص بل يجوز ان يثبت لها التعدد الشخصي التابع للصور ايضا وايضا المانع
لكون المطلقة علة للواحد الشخصي هو الوحدة الشخصية الثابتة في نفسه لا الوحدة الشخصية
الثابتة باعتبار متعلقه والثاني ان الهيولى التي حكموا بوجودها في نفسها وان كانت
بحيث لو تصورت كانت مانعة عن وقوع الشركة فيها اولا فان كان الاول يلزم ان
يكون جزئية مشخصة فاذا كان هذا التشخص متعددا كان الهيولى متكثرة في نفسها
والا كانت واحدة في نفسها اذ لا يعقل تشخص غير متعدد لا يكون واحدا وان
كان الثاني يلزم ان يكون هيولى العناصر وغيرها كلية معدومة في الخارج هف واقول
مقصود الفاضل ههنا بيان ان اثبات ما قالوه من نفي التقابل الذاتي بين الوحدة والكثرة
موقوف على ما اشتهر بينهم من ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة في نفسها بل هي تابعة

العناصر

للصورة

للصورة فيهما فالموصوف الحقيقي بهما ليس الا الصورة وليس غرضه تصحيح ما قالوه من
نفي ذلك التقابل ولا اثبات ما بنوا عليه من ذلك المشتهر من المقصود رد ذلك فلا يرد عليه ما
قصده الاعتراض بمجرد ابطال ما بنوا عليه الا ان يبين عدم تمام مطلوبهم المذكور
على تقدير تمام ذلك المبني واقول لكن ذلك لا يقال قد تبين انهم يقولون ان الهيولى باقية
بعينها حالتي الاتصال والانفصال وهذا تصريح منهم بان محل الوحدة ليس غير محل
الكثرة وهو يكفينا في تحقق التقابل بينهما ولا يصح نفي التقابل بينهما على تقدير تمام كون
المادة غير متصفة بالوحدة والكثرة في نفسها لانا نقول القول ببقاء المادة حالتي الاتصال
والانفصال تصريح بنفي غيرية محل الكثرة والوحدة غيرية بالذات وهذا لا ينافي ان يكون
محلهما متغايرين بالاعتبار بان يكون محل الكثرة المادة من حيث انها محل الصورة المتكثرة
ومحل الوحدة المادة من حيث انها محل الصورة الواحدة وتغاير المحلين ولو باعتبار ينافي
صدق تعريف التقابل لان المراد بالوحدة ههنا نفي مطلق التعدد كما سبق هذا واعلم
ان بعض المتصدين لشرح متن الكتاب اعترض على الدليل الدال المذكور على نفي التقابل
الذاتي عن الوحدة والكثرة وقال لو تم ذلك لدل على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا
بين الكثرة واللاكثرة وفيه نظر والحل ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون
واحدا بالشخص كالعدل والجور لزيد او بالنوع كالرجولية والانوثة والمرئية
للانسان او بالجنس كالزوجية والفردية للعدد او باعم كالخيرية والشرية للشيء
كيف ويلزم مثل الانسانية والفرسية والحيوانية والجسمية وغير ذلك مما يزول
بزواله التشخص غير متقابل لسلوبها اذ لا يمكن ان يكون متشخص واحد موضوعا لها ولو سلم
ان موضوع المتقابلين يجب ان يكون واحدا فنقول فلك ان كانت الاشياء المتعدد

باقية باعيانها فالكثرة باقية ان اردت ان تلك الاشياء المتعددة باقية بتعددها على ما
ينبئ عنه لفظ اعيانها فنختار انها غير باقية بتعددها ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة
عن شئ لا تقتضي زوال وجودها والا لكان جميع المياه التي في كيزان متعددة في كوز واحد
اعداما لها بالكلية وايجادا لماء آخر والضرورة تقضي ببطلانه وان اردت انها باقية
بشخصها فنمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء باقية بشخصها ولكن زالت عنها الكثرة
وعرضت لها وحدة حقيقية والحاصل ان الوحدة والكثرة ليستا من المشخصات
ولا يزال بزوال احديهما وطريان الاخرى وجود موضوعها والا لكان تفريق الماء
الواحد في اوان متعددة اعداما لماء واحد وايجادا لمياه وكذا كان المياه المتعددة
في اناء واحد اعداما لمياه وايجادا لماء والضرورة تقضي ببطلانه فان قيل فما ذكرتم من
جمع المياه المتكثرة وتفريق الماء الواحد الى المياه المتكثرة محل الكثرة والوحدة هو
الصورة الجسمية المتصلة بالذات ولا يخفى على عاقل ان المتصل الواحد اذا فصل
الى شيئين او المتصلين اذا جمع في شئ واحد لا يبقى الواحد والكثير موجودين
قلنا هذا مع ابتنائه على اثبات الهيولى والصورة وعدم قيام حجة على نفيهما و
منهم المصر على ما يجئ انما يدل على ان الجسمية الواحدة بالشخص لا يكون محلا للوحدة
والكثرة ولا تقوم برهانا كليا على ان الامر الواحد بالشخص لا يكون محلا لهما لم لا تجوز
ان يكون محلها هيولى الماء الباقية بعينها في الحالتين قد اتصفت في احديهما بالوحدة
وفي الاخرى بالكثرة وذلك كانت باقية معها محلا وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة
ولا كثيرة في حد ذاتها ضرورة ان المتصف في ذاته باحديهما لا يمكن ان يتصف بالاخرى
بل انما تتصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها على طريقة وصف الشئ

بوصف مجاوره

فيها

بوصف مجاوره فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة هو الصورة لا الهيولى فمنظور فيه
اذ منشأ ما ذكره الاشتراك اللفظي لان اتصاف شئ بامر في حد ذاته يطلق على معنيين احدهما
في مقابلة الاتصاف بالعرض ومعناه ان يكون ذلك الشئ بنفسه موصوفا بهذا الامر لا ان يكون
الموصوف الحقيقي شيئا آخر يتعلق بذلك الشئ فيوصف ذلك الشئ بما هو وصف لمتعلقه كما يقال
السفينة في حد ذاتها موصوفة بالحركة وساكنها موصوف بها بالعرض وثانيهما ان يكون
الاتصاف مقتضى ذات الموصوف كما يقال الاربعة في حد ذاتها زوج فقوله الهيولى ليست
في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ان اراد به الاول فذلك مم قوله ان المتصف في حد ذاته
باحديهما لا يمكن ان تتصف بالاخرى قلنا مم فان السفينة قد يكون موصوفة في حد
ذاتها بالحركة وقد يكون موصوفة في حد ذاتها بالسكون وان اراد المعنى الثاني فمسلم
ولكن لا يقتضي ذلك ان لا يكون الموصوف بالكثرة والوحدة هو الهيولى فان ذات السفينة
لا تقتضي الاتصاف بالحركة ولا الاتصاف بالسكون ومع ذلك يكون موصوفا حقيقيا بكل
منهما انتهى كلامه واقول ما ذكره من اوله الى آخره خبط اما قوله لو تم هذا الدليل لدل
على ان لا تقابل بين الوحدة واللاوحدة وكذا بين الكثرة واللاكثرة الخ فليس بشئ لانه
ان اراد باللاوحدة واللاكثرة سلبهما يكون التقابل بين الوحدة واللاوحدة تقابل الايجاب
والسلب ولا شك ان محلهما شئ واحد كما سيجئ فلا يجري الدليل فيه وان اراد معنى
العدول فلا شك ان محلهما يكون واحدا فان معروض الوحدة اذا عدم يكون في الذهن
متصفا باللاوحدة كزيد المعدوم الحاصل في الذهن لظهور انه ليس بواحد اذ الوحدة يلزمه
الوجود على تقدير كونهما متساويين كما مر فاذا ارتفع ارتفع الوحدة واتصف في
الذهن باللاوحدة اذ السالبة والمعدولة المحمول متساويان على تقدير وجود الموضوع

وان كان ذهنيا فلا يجري الدليل في هيئة الصورة ايضا لان الوجود ليس جزا منه محل الوضع
بل هو شرط لحلوله فيه فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ذلك المحل وحدوث محل آخر بخلاف
محل الوحدة التي يتبعها الكثرة فان محل الوحدة هناك قد زال بحدوث الكثرة وحدوث محل
آخر للكثرة وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة ومنشاء الغلط توهم استلزام الاوحدة العدمية
للكثرة الوجودية وان جعل الوحدة مساوية لمطلق الوجود الشامل للذهني ايضا فنقول
ان لم يجعل الاوحدة بهذا المعنى مستلزمة له فلا نم تقابلهما بالمعنى المصطلح فان من شرط
وحدة المحل في التقابل كيف يسلم ثبوته في صورة تعدد المحل ومجرد اختلاف المفهومين
بالعدم والملكة لا يقتضي ثبوت التقابل المصطلح عندهم واما قوله والحل ان الموضوع لا يلزم
ان يكون واحدا بالشخص كالعدل والجود لزيد او النوع الى قوله وكيف ويلزم الخ فليس
مما يعول عليه لانه ان اراد بالواحد بالنوع وبالجنس وبامر اعم المتحدين بالنوع او
بالجنس او بامر اعم فانه يستلزم عدم صدق تعريف المتقابلين على المتقابلين الذين
يعرضان للغرابين المندرجين تحت نوع واحد اذ لا بد في التقابل من عدم اجتماع
شيئين في محل واحد ولا شك انهما مما يعرض لافراد امر واحد ويجتمع فيها الظهور
ان الزوجية والفردية والرجولية والانوثة مما يعرض لافراد نوع او جنس واحد
في زمان واحد وليس المراد بالاجتماع سوى هذا وان اراد بها الواحد النوعي او
الجنسي او العرضي التي هي الماهيات الكلية من حيث هي كلية فليس ما ذكر من عوارضها
الحالة فيها بل من عوارض الافراد لظهور ان المتصف بالوحدة والكثرة في الصور التي
توهم اتحاد محلهما فيها هو افراد الصور الجسمية التي هي واحدة وحدة نوعية عندهم
دون الصور الكلية وكذا الحال في الرجولية والانوثة والزوجية والفردية والخيرية

والشرية وان اراد افراد الواحد النوعي او الجنسي والفصلي او العرضي بان يكون المراد بالحلول
في محل واحد اعم من الحلول في واحد شخصي والحلول فيما صدق عليه الواحد النوعي والجنسي
او الفصلي او العرضي فانه مع كونه مستلزما لحمل اللفظ على ما لا يتبادر منه المخل للتعريف
ومستلزما لحمل لفظ الواحد بالنوع والجنس وامر اعم على ما لا يتبادر منه لا يفيد لان
لان ما ذكره قاعدة من المتقابلات ما يجتمع في افراد الكليات التي اعتبرت وحدتها
وان اراد افراد الواحد النوعي مثلا فقد ارتكب عنه اعني وحدة المحل بالشخص وما
نقله من القوم بقوله وقد صرحوا فليس مما يعول عليه واما قوله ولو سلم ان موضوع
المتقابلين يجب ان يكون واحدا بالشخص فليس شيء لورود عليه ما ذكره بقوله
فان قيل المبادي اذا كانت في اوان الخ وما اجاب عنه بقوله هذا مع ابتنائه
على اثبات الهيولى والصورة الخ ليس بصحيح لان ما ذكره من كون معروض الوحدة والكثرة
امورا متعددة هي صورة جسمية متصلة واحدة او صور كثيرة كل واحدة منها يزول عند
حصول الاخرى ليس مما يبتني على اثبات الهيولى بل على وجود امر متصل في حد ذاته سواء
ثبت الهيولى اولا والتعبير عن ذلك المتصل بالصورة الجسمية لا يستلزم ان يتوقف
المذكور على اثبات الهيولى وان ما ذكره من قوله هذا انما يدل على ان الصور الجسمية
الواحدة بالشخص الخ غير صحيح ذكره الفاضل المحشي واجاب عنه بما ذكره هذا القائل
بقوله وما ذكره المحشي من ان الهيولى لا واحدة ولا كثيرة الخ وما زعمه به الى غير
قوله فمنظور فيه الخ ليس بتام لان المراد بالوحدة والكثرة المنفيتين الوحدة والكثرة
بالذات وان اتصاف الهيولى باحديهما اتصاف بالذات بعد اتصافها بالاخرى
حال كونها متحققة بعينها حين ذلك الاتصاف غير متصور اذ الوحدة والكثرة الذاتيتين

كل واحد منهما يلازم التشخص في نفسه فاذا كانت الهيولى متصفة باحديهما بعد
اتصافها بالاخرى لم تكن باقية بعينها لانتفاء لازم التشخص اعني الوحدة او الكثرة
بالذات وهو خلاف ما يقولونه لانهم قالوا ان الهيولى باقية بعينها حال اتصاف
الصورة الجسمية الواحدة وحال انفصال تلك الصورة الى الجسمين المتصلين
الاخرين وسيصرح به الفاضل المحشي فلا بد ان تكون لا واحدة ولا كثيرة في ذاتها
حتى يتصور ان تكون باقية **قوله** وليس من تتمة الجواب المذكور اه لما دل كلام المجيب
على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على ان الضد هو المبطل للضد
بالذات والوحدة ليست مبطلة للكثرة كذلك فلا يكون الوحدة العارضة ضدا
لها عطف عليه قوله وايضا الوحدة الطارية غير عارضة اه الدال على ان الوحدة
العارضة ضد للكثرة بناء على تغاير محلهما تنبيها على ان الدليل الاول الذي يفصله
هذا القول كما يدل على نفي الضدية من الوحدة المقومة للكثرة بناء على تغاير المحل
يدل على نفي الضدية من الوحدة والكثرة العارضتين بناء على تغاير محلهما لئلا يتوهم
من عدم التعرض بعد السوال لنفي الضدية بناء على ما ذكرنا من عدم دلالة ذلك الدليل
على نفي ضديتها للكثرة لذلك المبني ولا يبعد ان يجعل القول المذكور من تتمة الجواب بيانه
ذلك ان السوال المذكور وان سيق لابطال المقدمة المذكورة في الدليل الثاني اعني
ان الوحدة لا تنفي الكثرة المفهومة من قوله بل يبطله وينفيه الا ان ما ذكر في
ابطاله لما كان دالا على ان الوحدة والكثرة متحدتان محلا كان السوال المذكور متضمنا
لسوال آخر على الدليل الاول ولما دفع السوال الاول صريحا اتجه الجواب عن
السوال الضمني بما يفصل الدليل الاول على وجه لم يبق مجال لان يتوهم اتحاد

محل الوحدة والكثرة او نقول لما كان السوال المذكور متضمنا للاستدلال على اثبات الضدية
بناء على ان الضد هو النافي للضد والوحدة ترد على محل الكثرة فيبطلها كان في السوال
سوالا ضمنيا فاراد بقوله وايضا دفع ذلك **قوله** لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى اه
اي لا يمكن اتصافه بالاخرى حال كونه باقيا بعينه عند ذلك الاتصاف وهذا الحكم مخصوص
بالوحدة والكثرة ونظايرهما مما يلازم التشخص وليس عاما لجميع الاوصاف العارضة
اولا وبالذات اذ يجوز ان يتصف الجسم بالحركة اولا وبالذات بحسب ما ينبني حال بقاءه
بعينه **قوله** وان لم يخرجها عن كونها وحدة لها لكنها تخرجها عن كونها وحدة محلا لها اه ولا
انه يكفي في كون الوحدة وحدة لها مجرد تعلق الوحدة لها وان كان ذلك بواسطة قيامها بما
تحل فيها ولا يلزم من ذلك قيام الوحدة بالهيولى وقوله لكنه يخرج الهيولى عن ان يكون محلا
لها وكذا قوله فلا يكون محلا حقيقيا لشيء منهما يدلان على ان الاوصاف الثابتة للشيء
بالعرض ليست بثابتة له في نفس الامر وان اطلاق المشتقات كالمتحرك والواحد
على موصوفاتها اطلاق مجازي وان الموصوفات خالية عن المعاني الحقيقية لتلك المشتقات
ولا وجه لحمل النفي اعني نفي المحلية على نفي المحلية بالذات وبلا واسطة دون مطلق
نفي المحلية في نفس الامر وان كان ذلك بالعرض نفي كون الهيولى محلا للوحدة والكثرة
في نفس الامر والاستدلال به على نفي التضاد عنهما ولو سلم كونها محلا لهما في نفس الامر
حقيقة وان سمي ذلك الحلول حلولا بالعرض فقد سلم وحدة محلهما المستلزمة
للاعتراف بثبوت التضاد بينهما اذ المراد باتحاد المحل في نفس ليس الا اتحاد المحل في
نفس الامر سواء سمي ذلك محلا بالذات او بالعرض والذي يخطر بالبال
ويصرح به الفاضل الرازي في المحاكمات ان الحركة بالعرض التي حكم عليها الفاضل المحشي

بعدم حلولها في جالس السفينة كما يدل عليه كلامه ليست من الاوصاف التي لم يكن قايمة بالجالس
في نفس الامر اذ لا يشك عاقل في ان المتحرك بالعرض يحصل له في نفس الامر حالة مخصوصة
هي الحركة فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة العارضة للسفينة بعين الامر حيث
ينتقل من مكانه وان كان ذلك باعتبار بعض اجزاء المكان وهو الكاين في تحقق تلك
الحالة المسماة بالحركة المنافية للسكون ولا فرق بينه وبين السفينة الا بان
تلك الحالة المخصوصة فيه بسبب حالة غيره وان تبدل اوضاعه واينه بتبدل اوضاع
ذلك الغير واينه بخلاف السفينة وايضا للمتحرك بالذات توجها الى الجهة التي اقتضى
ميله بالذات اليها سواء كان ميلا طبيعيا او قسريا او اراديا وهذا الميل ومبدأه
لا يوجدان في المتحرك بالعرض فانا واجدا منا لو تحرك ومعه حجر فلا شك ان الحجر ينتقل
الى موضعنا لكن ذلك الميل والحركة موجودة في المتحرك بالذات دون المتحرك بالعرض
قوله لانا نقول هذا على تقدير صحته في الواحد وايضا مقصود القوم ان بين ذاتي
الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض لا بالذات لان بين مفهومي تعريفهما تقابلا بالذات
او بالعرض وما ذكره الفاضل من اثبات التقابل بين مفهومي تعريفهما ليس من المقصود
في شيء قوله مع تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقله مقيسا الى ما هو خارج
عنه اي ما هو في حد نفسه بحيث لا يتم تعقل ماهيته الا بتعقل امر خارج عنها قوله
وفيه ههنا تطويل بلا طايل اه اذ لا حاجة الى جعله من قبيل الاتحاد بالموضوع
الذي فيه تطويل بالنسبة الى جعله من قبيل الاتحاد بالمحمول حيث لا بد فيه بعد اعتبار
وحدة المحمول اعتبار الاشتراك في الموضوعية الملحوظة عروضها بخلاف الاتحاد في
في المحمول لان الابيض عارض للقطن والثلج ولا ضرورة في العدول عن جعله من قبيل

الاتحاد في المحمول بخلاف المثال الاول على زعمه قوله تحت جنس قريب بسيط ان اراد
به الفصل القريب فلا وجه الى تقييد الجنس القريب بالبسيط اذ لو فرض تركيبه لا يتحد
النوعان الحقيقيان في الفصل القريب وان اراد الفصل البعيد او مطلق الفصل
فمنع قوله اذا اتحد شيئان في الفصل اتحدا في النوع والجنس ايضا لان المراد بالفصل
ههنا ح يكون الفصل البعيد او المطلق كما هو الملايم ولا شبهة في ان الاتحاد في الفصل
البعيد او مطلق الفصل لا يستلزم الاتحاد في النوع وان اراد الاتحاد في كل واحد من
القريب والبعيد كان قوله ولانه اه رفعا للايجاب الكلي فيصدق بمجرد عدم الاتحاد في
الفصل القريب وهو ثابت سواء كان الجنس بسيطا او مركبا فلا حاجة الى تقييد الجنس
القريب بالبسيط احترازا عن المركب كما في تقييد النوع بالبسيط احترازا عنه قوله
اما ان لا يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام اي مفهوم سوى كون الشخص بحيث لا ينقسم
وكذا المراد بقول الشارح مجرد عدم الانقسام يعني مجرد كون الشخص بحيث لا ينقسم
وما ذكره من قبيل المسامحات التي لا يلتبس معانيها لظهور ان الوحدة الشخصية لا يكون
عبارة عن مجرد عدم الانقسام فلا يرد ان مفهوم عدم الانقسام لا يكون هو الوحدة
الشخصية قوله وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى هذا مبني على ما سبق من ان
الهيولى عندهم ليست واحدة ولا كثيرة اذ لا يتصور الواحد بالمحل بدون اتصاف المحل
بالوحدة قوله اذ كل موجود خارجي لا بد وان يكون كذلك هذا مبني على قول ارباب التقسيم
من ان الهيولى موجودة وليست متشخصة في نفسها كما مر قوله ثم المنقسم بحسب الماهية
يعني ان الوحدة الشخصية تنقسم بحسب الماهية ولا تنقسم بحسب الاجزاء الكمية ولا
بحسب الاجزاء الحدية اولى بالوحدة من النقطة والمفارق لكونهما قابلة للتركيب من

الاجزاء الحدية ولا يخفى عليك ان ما ذكره موقوف على ان يكون الوحدة الشخصية عبارة عن
مجرد عدم الانقسام بان يكون الاضافة الى الانقسام خارجة عن حقيقتها ويكون
العدم كالوجود بسيطا في الذهن وكلاهما ممنوع مع انه قد دل كلامه فيما سبق على ان الوحدة
يساوي الوجود الخارجي فاذا فرض كون الوحدة الشخصية واحدة يكون موجودة فلا يكون
عبارة عن مجرد عدم الانقسام الذي هو معدوم الا ان كلام المص فيما سبق يدل على ان
الوحدة امر اعتباري يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فلا استحالة في كونها
عبارة عن عدم الانقسام على مقتضى قوله وهذا المعنى هو المراد ههنا زعم البعض ان
المراد ههنا هو معنى الحمل بالمواطاة واراد المص بقوله والهوهو بهذا المعنى ان بعض افراد
الحمل اولى من البعض كما اذا ان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض وقال لو كان
المراد به المعنى الثاني كان الحكم بالحمل هو هو بكونه مثل الوحدة قليل الجدوى لان انقسام
هو هو الى الاقسام المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالحقيقة انقسام
الوحدة واقول يلزم على ما ذكره ان يذكر الحكم المذكور مكررا لانه ذكر سابقا ان معقولية
الحمل على افراده مختلفة بالاولوية وعدمها وهو قليل الجدوى بلا شبهة واما على تقدير
ان يحمل على معنى الاتحاد [illegible] ففايدة ذكر الحكم المذكور ان معنى هو هو معنى الاتحاد المذكور
فيكون تقسيمه على نحو تقسيم الوحدة الى اقسامها ولا شبهة انها فايدة جليلة ليس
من مثلها ما حمله عليه ذلك الزاعم مما يؤدي الى التكرار المذكور **قوله** ذكر في الشفاء ان المخيل
هو الكلام الذي تذعن له النفس يعني ان المخيل هو مثل الكلام الذي يعتقده النفس فتنبسط
انبساطا صادرا عن امور خارجة عن ذلك الاذعان والتصديق من حسن المحاكات
او فصاحة العبارات وبلاغتها وحسن ترتيبها وغير ذلك من الوزن والمقادنة

بنغمات رخيمة والذي يدل على اعتبار قيد الخروج انه قال في الاشارات يخص باسم
المخيلات ما يكون لتاثيره بالمحاكات وبما يحركه النفس من الهيئات الخارجة عن التصديق
وانما اختار في اول الامر التعريف بهذا المثال لمكان الاشتباه والالتباس في هذا
الصورة من حيث ان التاثير المعتبر فيه لاي شيء للتصديق او لغيره وان الكلام
المصدق به يتأتى في المخيل ام لا وقوله وبالجملة تصريح بتعريفه الشامل وتنبيه على ان
ما ذكره سابقا ليس بتعريف شامل بل المقصود به هو التعريف بالمثال لرفع الاشتباه
الثابت فيه من اول الامر كما ذكرنا ودفع لتوهم الاختصاص بالمصدق به الناشي من ظاهر
قوله هو الكلام الذي تذعن له النفس ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من حمل الاذعان على
معنى التصديق واعتبار قيد الخروج ينافي تفريع الانبساط على الاذعان فوجب ان يحمل
الفاء على معنى الواو مجازا فان حروف العطف ربما يستعمل بعضها في معنى البعض مجازا ولا بد
ان تخصص قوله ما ينفعل منه انفعالا لا يكون من التصديق وكذا في قوله واي حال ما
ذكره هو ما قيل فان قلت هذا يدل على ان المخيلات معدا اثرا بعيد قبضا او بسطا
كما افادة التصديق اياهما وهو ليس بظاهر بل الظاهر ان لا واسطة بين المخيل والقبض والبسط
في افادته اياهما قلت لا شك ان الكلام المخيل يفيد بسبب المحاكات مثلا حصول صورة
حسنة او قبيحة في ذهن السامع فيؤثر هذه الصورة الخيالية عن التصديق في البسط
او القبض كما في قولهم الخمر ياقوتة سيالة والعسل مرة مقيئة **قوله** كما يدل عليه
ظاهر عبارته اي قوله امر كان قبل الاتحاد وامر حصل بعده وانما قال ظاهر عبارته اذ يمكن
ان يؤول العبارة المذكورة بان يقال امر كان قبل الاتحاد فقط وامر حاصل بعد الاتحاد اعم
من ان يتصف بالوجود قبل الاتحاد اولا او يقال امر حصل بعد الاتحاد كما هو حاصل قبل

الاتحاد قوله فعلى الاول يقال فرق بين تقريري الدليل على وجهي الاتحاد حيث جعل الاقسام
في تقرير الدليل على الوجه الاول ثلثة وعلى الوجه الثاني اربعة والظاهر انه اراد به انه
اذا قرر الدليل على طبق تقرير الشارح بعد الاتحاد يكون الاقسام ثلثة في الاول واربعة
في الثاني فلا فرق بينهما في ما ذكر في تقرير ملخص الدليل ان جعل الملخص ما نقول من
ان الامرين اللذين فرضا متحدين اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون
احدهما موجودا والآخر معدوما والاقسام باطلة اما الاولان فلما ذكر واما الثالث فلما
يرجع اليه ما ذكره في الشرح وملخصه وهو انه ليس باتحاد لظهور ان الاقسام ثلثة
على كلا الوجهين اذ لا يحتاج جريان هذا الملخص في الوجه الثاني الى ان يجعل الاقسام اربعة
كما لا يحتاج اليه جريانه في الوجه الاول اذا تقرر هكذا ان الامران اللذان كان احدهما
موجودا قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده موجودين او معدومين او
احدهما موجودا والآخر معدوما والكل باطل اما الاولان فلما ذكر واما الثالث فلانه
ليس باتحاد والقول بانه لا حظ في تقرير ملخص الدليل على الوجه الثاني الاستدلال على ان
الاحتمال الثالث ليس باتحاد اذ لو فرض المعدوم هو الاول يلزم خلاف المفروض الذي اعتبر
في معنى الاتحاد وان فرض الثاني لم يتحقق الاتحاد وتقرير الملخص على هذا الوجه يتوقف على
جعل الاقسام اربعة وهو ليس بجار على الوجه الاول ليس كما ينبغي اذ يمكن ان
يستدل بهذا الدليل على بطلان الاحتمال الثالث على الوجه الاول ايضا بان يقال
اما ان يكون المعدوم هو الصاير وهو خلاف المفروض الذي اعتبر في معنى الاتحاد او
المصير اياه الصاير يلزم عدم الاتحاد والتعبير عن الصاير بالاول وعن المصير اياه
الصاير بالثاني ليس له دخل في الاستدلال ولا شك ان هذا التقرير يقتضي ان يكون

الاقسام اربعة على الوجه الاول ايضا وان يستدل على بطلان الاحتمال الثالث بفناء احد
الامرين وبقاء الآخر فظاهر انه ليس باتحاد يكون الاقسام ثلثة سواء فرض على الوجه
الاول او الثاني وان جعل الملخص ما اشرنا اليه من ان الصاير والمصير اياه اما ان يكونا
موجودين او معدومين او الاول معدوما والثاني موجودا او بالعكس والكل باطل لما
ذكره الشارح يكون الاقسام اربعة على كلا وجهي الاتحاد قوله واما على الوجه الاول
فلا تفصيل كما لا يخفى اراد به نفي التفصيل المذكور لا مطلق التفصيل اذ التفصيل على
نحو آخر متحقق كما اشرنا اليه وهو قولنا اما ان يكون المعدوم الصاير او المصير اياه الصاير
الخ قوله قيل انما يلزم انعدامه لانه في ان تشخص الشي وتشخصاته ملزوم لوجوده
الخاص فاذا انتفى انتفى التشخص وهذا ضروري لا يمكن انكاره فان خصوصية وجود
زيد وتشخصه مما لا يتصور انفكاك احدهما عن الآخر فاذا ارتفع احدهما بالضرورة ارتفع
الآخر فاذا فرض زوال وجود زيد اللازم لتشخص زيد يلزم زواله وانعدامه
بالضرورة ولذلك قال الشارح يلزم انعدام احدهما بالضرورة الخ وقد تقدم ما ذكرنا
في مباحث امتناع العود فتذكر قال في الشرح والثاني يوجب اما انعدام احدهما فقط
يعني انه على تقدير عدم تحقق كل واحد من الوجودين الاولين اما ان يتحقق احدهما
فقط او لم يتحقق شي منهما لان سلب تحقق الكل رفع الايجاب الكلي وهو قد يتحقق
بايجاب البعض والسلب عن البعض وقد يتحقق بالسلب الكلي فان كان الاول يلزم
انعدام احدهما الذي لم يبق وجوده وكون الشي الواحد الذي فرض بقاء وجوده موجودا
بوجودين احدهما الوجود الثاني والآخر الوجود الذي بسببه الاتحاد وان كان الثاني
يلزم انعدامهما وحدوث شي ثالث لزوال كل واحد من الوجودين وحصول وجود آخر

مغاير للاولين قوله كما يظهر بادنى تامل وجهه ان اللازم في الشق الثاني هو انعدام
احدهما على تقدير ان لا يتحقق احدهما فقط فلا يتصور ان يناقض بانه يجوز ان
يكون الوجودين متحدا بالآخر او لا يكون احد الوجودين غير متحقق ح فلا يطابق المنع
المفروض واما الشق الاول فالمفروض هناك ان يكون الوجود القايم بالمتحد من
احد الوجودين الاولين اعم من ان يكون الوجود الآخر باقيا او لا وح يرد المنع على لزوم
انعدام احدهما لجواز ان لا يكون الوجود الآخر زائلا بل يكون متحدا بالوجود الآخر
وتوضيحه ما ذكره بعضهم لا يقال هذا الموضع مخالف لما ادعاه ارسطو من ان العشرة مجموع
وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة لانه يدل على ان لا يكون للعشرة جزء غير الواحد وما
ذكره البعض يدل على ان لها جزءا صوريا منوعا مبداء لخواصها ولوازمها فلا وجه
لذكره في ايضاح الطريق الذي استدل به على ذلك المدعى المخالف لانا نقول هذا منع
المخالفة لا يضر بايضاح اما اريد ايضاحه بما ذكره فتبصر قوله وهذه الانواع متخالفة
الحقايق ما ذكره سابقا في بيان معنى قول الشارح نقلا عن ارسطو من ان العشرة هي مجموع
الوحدات التي مبلغها ذلك مرة واحدة يدل على ان مختار الشارح قول ارسطو وهو يدل
على ان لا يكون للاعداد المتزائدة فصول هي اجزاء غير الوحدات وما ذكره هيهنا يدل
على ان يكون لها فصول غير الوحدات عنده حيث بين قول الشارح هيهنا وبينه
بما قال الامام وكذا ما سيذكره حيث قال والصور النوعية التي هي مبداء الخواص
الاعداد امور اعتبارية ايضا لظهور انه ليس مختاره لابطاله في شرح المواقف فلا بد
ان يحمل على مختار الشارح وحمل الحصر الاضافي المستفاد وهو قوله هي مجموع الوحدات
التي مبلغها ذلك مرة واحدة على الحصر الاضافي اي بالنسبة الى جزئية الاعداد

ليس

ليس مطابقا لمذهب ارسطو وايضا ما ذكره هيهنا كلام ظاهري اذ ليس للاعداد
اجزاء هي فصول لها غير الوحدات لظهور ان تلك الخواص لا حاجة لها الى امر آخر غير
الوحدات المجتمعة كما تقول به من يثبت الفصول فانهم قالوا المراتب الاعداد فصول منوعة
هي الهيئة العارضة للوحدات المجتمعة وهي مبداء لخواصها ولوازمها ثم اعلم انه
قال في شرح المواقف مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية وان كانت مشتركة في
كونها كثيرة الا انها متمايزة بخصوصياتها هي صورها النوعية وذلك لاختلافها باللوازم فالعشرة
مثلا تباين كل ما عداها في انها كثيرة وتمتاز عنها بخصوصية هي مبداء لوازمها وتقوم
كل نوع من انواع العدد بوحداته التي هي مبلغ جملتها ذلك النوع من العدد وكل واحد
من تلك الوحدات جزء لماهيته وليس لها جزء سوى الوحدات فما يقال من ان وحدات
كل عدد اجزاء مادية فلا بد هناك من جزء صوري فكلام ظاهري بل الصواب ان المركب
العددي عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشاء الخواص واللوازم العددية
وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها انتهى كلامه
ولا يخفى ان المراد بالصور النوعية في قوله لكنها تمتاز بخصوصياتها هي الصور النوعية الامور
المنوعة للشيء سواء كان نفس ذات الشيء كما في الانواع البسيطة او اجزائه كما
في المركبات ولم يرد بها الجزء المنوع واراد بالخصوصيات خصوصيات الكثرات العددية
لا خصوصيات الاجزاء المنوعة ويدل عليه ما ذكره بعده من قوله فعلى هذا يكون الانواع
العددية انواعا لجنس واحد وانها متميزة عما عداها بالذات لا بالفصول المنوعة
ويكون الكل مشتركا في كونها عبارة عن الوحدات التي هي حقيقة واحدة لا تعدد فيها
اشتراك الكل في الحقيقة لان حقائق الكل متفاوتة بزيادة الوحدة ونقصانها

كونها كثيرة مخصوصة

فان حقيقة الاثنين مجموع الوحدتين وحقيقة الثلثة مجموع الوحدات وهكذا ولا شك
ان الحقايق تختلف بتباين المقوم وتفاضله ولا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام الشارح
على ما يوافق كلام شرح المواقف من ان العدد مجموع الوحدات التي مبلغها ذلك النوع
من العدد ويؤيده قوله لان العدد متقوم بها لا بغيرها ولا مانع لحمل كلامه عليه
سوى قوله وكذا الاربعة والاثنان فيها خواص لازمة حيث يشعر بان في الاعداد
امورا غير الوحدات خارجة عما فوقها من الاعداد فبذلك الاعتبار يكون تلك
الاعداد المشتملة عليها خارجة عما فوقها وسوى قوله بل لانه امر مخصص مقوم للملزوم
ولذلك حمل المحشي كلامه على ما يخالف التحقيق المخالف لكلام المواقف من ان العدد
مركب من الوحدات التي هي اجزاء مادية ومن الصور النوعية التي هي الهيئة العارضة
لها والامر فيه هين اذ يمكن ان يقال مراده ان الثلثة التي هي مجموع الوحدات
من حيث هي مجموع وكذا الاربعة فان هذا المجموع من حيث هو مجموع خاصة لما فوقه
وان كان كل واحد من الوحدات مقوما له لان هذا المجموع الذي هو غير كل واحد اما
ان يكون جزءا لما فوقه اولا فان كان جزءا له يلزم ان لا يكون الوحدات جزءا ابتداء له
او يكون معتبرا فيه بالجزئية على كلا الوجهين ابتداء وعلى كونه جزء الجزء
وكلاهما باطل فتعين ان يكون خارجا ومراده بالمخصص والمقوم في قوله امر
مخصص مقوم للملزوم ما ليس بشامل وما ليس بخارج فيتناول ذات الشيء
التي لا توجد في غيرها من المباينات فعلى هذا لا يحتاج في الجواب عن الاعتراض الذي
ذكره سابقا بقوله قيل عليه ان اراد بالاعداد الواقعة الى ما ارتكبه من حمل كلامه على
ما يخالف التحقيق من كون الجزء الصوري معتبرا في العدد ولا ينبغي ان يعتبر في الاستدلال

على ما ادعا

على ما ادعاه الشارح من عدمية العدد كون صورته النوعية التي هي الجزء الصوري امرا
اعتباريا بل لابد ان يكتفي بعدمية الوحدة **قوله** فسقط المنع واندفع النقض لا شك
ان كون الاربعة من الاعراض السارية التي لا حقيقة لا مدخل له في اندفاع النقض
بل دفعه عدم جريان الدليل في الاعراض الغير السارية فيكون عطف قوله واندفع
على قوله فسقط غير موجه لدلالته على تلك المدخلية والجواب ان سقط جواب شرط محذوف
اي ان كان الامر كذلك سقط المنع وقوله واندفع عطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء
وحده كما قيل مثله في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
قوله لان الدليل انما ينتهض في وجود الاعراض السارية اي انما ينتهض في وجود
الاعراض السارية لمحل مركب غير واحد وحدة حقيقية **قوله** ويلزم من ذلك ان لا يكون
متشخصة في حد ذاتها فيه نظر لان ما ذكرنا سابقا من قدوتهم صرح بان هيولى
العناصر واحدة بالشخص محللة بمطلق الصورة وهذا يقتضي ان يكون لهيولى
العناصر وحدة وتشخص في حد ذاتها وللمعترض ان يبتني عليه ما بنى اعتراضه
عليه من انهم قالوا ان الهيولى التي لهذا الجسم شخص واحد وانهم صرحوا بان
الهيولى موجودة وقالوا لا وجود للكليات بل للجزئيات فهذا حكم منهم بان الهيولى
من الجزئيات وهو يقتضي ان يقولوا بانها متشخصة في حد ذاتها اذ الجزئية التي
هي منع وقوع الشركة تستلزم ثبوت ما به منع الاشتراك الذي هو التشخص وايضا
قالوا هيولى العناصر قديمة شخصا وصورها الجسمية قديمة نوعا والنوعية قديمة
جنسا وهذا تصريح منهم بان للهيولى تشخصا في نفسه والا لم يكن لحكمهم بكونها
قديمة شخصا وجه اذ التشخص التبعي ليس بقديم بل حادث مثل تشخص

متبوعه وايضا انهم صرحوا في نفي الوجود الكلي الطبيعي بان كل موجود خارجي فهو متشخص
في نفسه وكذا صرحوا في بعض ادلة التوحيد وهذا قول منهم بان الهيولى التي حكموا
بوجودها متشخصة في حد ذاتها وايضا صرحوا بان لهيولي العناصر تشخصين تشخص
بذاتها وتشخص بتبعية الصورة وهو مما ذكره الفاضل المحشي في بعض ما نقل عنه و
هذا الذي نقلناه منهم يكفي لان يبتني عليه المعترض اعتراضه وقولهم في بعض المواضع
ان الهيولى ليست واحدة ولا كثيرة واستلزام ذلك نفي تشخصها في حد ذاتها لا يقدح
في بناء المعترض اعتراضه على ما ذكره الحكماء في بعض المواضع مما نقلناه عنهم قوله
نعم يتجه على الشارح لا اتجاه لما ذكره اصلا اذ يجوز ان يترك ذلك الطريق الاحضر لورود المنع
على المقدمة القائلة والوحدة امر اعتباري لعدم تمام الدليل الذي استدلوا به عليه فيما
سبق من لزوم التسلسل وانما ذكره فيما سبق لمجرد متابعة القوم نعم يتجه عليه ان يقال لو
تم الدليل المذكور لدل على نفي عروض العدد للمعدود اصلا بيان ذلك ان الاربعة
مثلا لو اتصف بها الموصوف فاما ان يكون قيامها صفة قائمة لكل واحد من الاشخاص
وهو مح والا لكان من شخص اشخاصا اربعة او يعرض لكل واحد من الاشخاص
شيء من الاربعة وليس في الاربعة الا الوحدات فيكون في كل شخص وحدة فلم يعرض
للمعدود نوع واحد وحدة حقيقية اولا يكون اربعة بتمامها ولا شيء منها عارضا
لكل شخص فيلزم ان لا يكون الاربعة عارضة لشيء ويتجه ايضا ان يقال ان اراد
بقوله فلم يوجد نوع واحد ان شيئا من الاربعة لو قامت بكل شخص لم يوجد نوع
واحد من حيث هو نوع واحد اي لم يوجد العدد الواحد الكلي من حيث انه واحد فلا نم
بطلان اللازم وان اراد انه لم يوجد شخص من نوع واحد فلا نم الملازمة فان

تعدد الاربعة المتشخصة لا ينافي وحدة نوعها فان الواحد النوعي يجوز ان يصدق
على المتعدد الشخصي الذي لا يكون واحدا حقيقيا لا بد لنفي ذلك من دليل قال
في الشرح وليس في الاربعة الا الوحدات لا يقال هذا مخالف لما حمل المحشي كلامه
عليه من ان الاعداد مركبة من الوحدات والصورة النوعية لانا نقول له ان يقول
مراده وليس في الاربعة من الاجزاء التي تقوم بشيء من محل الاربعة الا الوحدات وهو
لا ينافي ان يكون لها جزء غيرها غير قائم بمحل الاربعة بل بتلك الاجزاء على الهيئة الاجتماعية
ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التكلف على ما حملنا كلامه عليه فتدبر قال في الشرح
فالامر الاعتباري لا تحقق في العقل ليس المراد بالاعتباري ههنا ما يكون باعتبار
المعتبر كزوجية الاربعة لظهور ان الوحدة ليست اعتبارية فرضية مثل زوجية الخمس بل المراد
معنى العدمي المقابل للوجود ولا شك ان الاعتباري بهذا المعنى لا يستلزم ان يكون له تحقق
في العقل فلا وجه لقوله فالامر الاعتباري لا تحقق في العقل اذ يكون بمنزلة قولنا
الوحدة معدومة وكل معدوم لا تحقق في العقل فالوسط الذي اعتبر في هذا القياس
ليس مستلزما للاكبر استلزاما عقليا موجبا للانتقال منه اليه ولا اما بينه ذلك
مكملة مصححة للانتقال منه اليه والمط الظاهر من تلك الكبرى فالاولى ان يحذف الاستدلال
المذكور ويجعل المدعى بينا او يقال الوحدة موجودة في العقل لانا نتصوره قوله
اي تخصص بهذا الاسم وتسمى به لا يخفى عليك ان تفريع التسمية على امتياز الوحدة
بالاضافة ليس له كثير فائدة ههنا وان كل معروض الاضافة سواء كانت وحدة
او غيرها يسمى بالمضاف المشهور كما سيجيء فتخصيص ذلك الحكم ههنا بالوحدة تفريعا
على ما فرع عليه خال عن الفائدة المعتد بها وايضا الشوق والذوق شاهدان

و فرض العارض

على ان المص انما اورد بعد بيان عروض الشركة للوحدة قوله فمخصص وقصد الا ان يبين
به ما به امتياز الوحدة عن تلك الشركة وهذا يقتضي ان يحمل قوله فمخصص على معنى فمميز
اذ لو حمل على ما حمل عليه المحشي يفوت ذلك الغرض وظاهر ان الشارح بصدد بيان شرح المتن
فيكون قوله فمخصص محمولا على ما حمل عليه كلام المتن فالاولى في الجواب ان يقال المراد
فمميز باضافة المضاف المشهوري فيكون من قبيل حذف المضاف ومنهم من فسر قول
المص فمخصص بالمضاف المشهوري فقال اي يتميز كل واحد عن الاخرى بما اضيف اليه
وقال السيد ان معروض الاضافة يسمى بالمضاف المشهوري وقال تلك الاضافة
كما تعرض للوحدة تعرض لمعروضها ايضا وبهذا الاعتبار يسمى معروضها مضافا
مشهوريا **قوله** وقد اعتبر وحدة الموضوع فيه بحث لانهم ان ارادوا بالموضوع معناه
الحقيقي الذي يقوم ما حل فيه لا يتناول التعريف المذكور الا تقابل الاعراض المحتاجة
الى محل يقوم بها من تقابل التضاد والتضايف الموجودين في الاعراض فيخرج ساير
التقابل من التعريف وان اراد المحل المستغني عما يحل فيه اعم من ان يقوم ما حل
فيه كمحال الاعراض اولا كمحال بعض الامور الاعتبارية بالنسبة اليها قام بها من
ذلك الاعتباري مثل محل العمى بالنسبة اليه وهو الموافق لما ذكره السيد يخرج عن التعريف
مثل تقابل الامكان والامتناع والوجوب السابق واللاوجوب والوجود والعدم
لانها ليست متحدة في الموضوع بهذا المعنى اذ محلها مما يستغني عنها فلا يكون محلها موضوعا
لها فلا يتوارد كل واحد منها مع ما يقابله على موضوع واحد فلا تتحد في الموضوع بمعنى
تواردهما على موضوع واحد لها كما هو المتبادر من الاتحاد في الموضوع لا يقال المراد بالاتحاد
في الموضوع اعم من الاتحاد فيه تحقيقا كما في تقابل الاعراض ومن الاتحاد فيه تقديرا على معنى

الحالّ المحل

ان يكون الشيئان متحدين في الموضوع اذا اثبت لهما موضوع وبهذا المعنى يكون مثل
الامكان والامتناع والوجوب واللاوجوب والوجود والعدم متحدين في الموضوع
لظهور ان محلها واحد وان فرض كونه مستغنيا عنها لانا نقول فعلى هذا يكون الجواهر
تضاد لانها داخلة في موضوع بهذا المعنى مع ان من ذكر قيد الموضوع في التعريف قصد به
اخراج تمانع الجواهر في محلها عن التعريف لعدم شمول التقابل له عنده كما سيجيء فان
قيل المراد بامتناع الاجتماع امتناع الاجتماع باعتبار حلولهما في موضوع واحد
هو اعم من ان يكون الموضوع موضوعا لهما او لاحدهما ولا شك ان محل الامكان والوجود
والوجوب وان كان غير مستغن عنها لكنها مستغن عن نقايضها فيكون موضوعا بالنسبة
اليها وهو يكفي في اتحاد الموضوع قلنا هذا مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما ذكره السيد في الشرح
من ان لا تضاد بين الجواهر وغيرها لعدم التوارد على الموضوع على ان ما ذكر لا يدفع
اختلال التعريف بصور اخرى فان مفهومي الوجود في هذا الزمان والوجود في ذلك
الزمان وكذا مفهومي الوجوب السابق في هذا الزمان والوجوب في ذلك الزمان متقابلان
يستغني المحل عن خصوصية الحالين ولا يستغني عن مطلقهما فان اريد بالاستغناء عن
المحل في تعريف الموضوع المأخوذ في تعريف التقابل الاستغناء عن خصوصية الحال او الاعم
الشامل للاستغناء عن المطلق وعن تلك الخصوصية لا يخرج بقيد الاتحاد في الموضوع تمانع
الجواهر اذ محلها يستغني عن خصوصية ما يحل فيها من الصور الجسمية والنوعية وان
كان المحل محتاجا الى مطلقه فيكون ذلك موضوعا والاتحاد فيها اتحاد في الموضوع وان
اراد الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه لا يكون محل ما ذكرنا من المفهومين موضوعا
لاحتياجه في موجوديته الى مطلق الوجود والوجوب والحاصل انه لا فرق بين محل

فحينئذ لا بد ان يحمل الكلام على ان بين هذين الامرين تقابلا لا ان التقابل بالعروض

الصورة و محل المفهومين المذكورين في كونهما موضوعا وغير موضوع فان اعتبر في
الموضوع الاستغناء عن خصوصية الحال او العام المطلقة يكون محل كل واحد من الصور
والمفهومين المذكورين موضوعا وان اعتبر الاستغناء عن خصوصية الحال ومطلقه
لايكون محل كل واحد مما ذكر موضوعا فان قلت المراد بالموضوع ههنا هو المحل المقوم
لما حل فيه على تقدير وجود الحال وهذا عام لمحل الصفات الاعتبارية المتقابلة وان
كان غير متقوم بالفعل لما حل فيه بالفعل لعدم وجودها وتشخصه الا انه متقوم له
على تقدير وجوده وليس بصادق لمحل الصور او المراد بامتناع اتحاد الشيئين في
الموضوع امتناع اجتماعهما فيه على تقدير وجودهما وعلى كل من التوجيهين يصدق
تعريف التقابل على تمانع مطلق الصفات ويخرج تمانع الجواهر قلت هذا اخلاف الظاهر فلا
يصار اليه امثاله في التعريفات والاولى ان يفسر بامتناع اجتماع النقيضين في
محل واحد ويخرج تمانع الجواهر بقيد الصفة او يفسر بامتناع اجتماع الشيئين في
محل واحد ويدخل ذلك التمانع في التضاد وهذا امر اصطلاحي ولا مشاحة في
الاصطلاح قوله بل هو لاندراج جميع التقابل لا يقال لا مدخل للتقييد بوحدة الموضوع
في اندراج تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة اذ لا يمكن اجتماعهما لا في موضوع
واحد ولا في موضوعين لان احدهما عدم الاخر ويستحيل اجتماع الشيء مع عدمه مطلقا نظرا
وما يتوهم من انه يجوز ان يتصف زيد بالبصر وعمرو بالعمى فقد اجتمع المتقابلان تقابل
العدم والملكة في موضوعين في غاية السقوط لان العمى الذي اتصف به عمرو ليس
عدم البصر الذي اتصف به زيد وكذا الكلام في الايجاب والسلب الوارد على نسبة القيام الى
زيد ليس نسبة القيام الى عمرو لانا نقول العقوم اصطلحوا التقابل بالايجاب والسلب في مفهوم

التقابل الذي بين الايجاب والسلب اللذين هما مدلولا القضيتين اعني ثبوت النسبة
ولا ثبوتها ومن التقابل بين المفردين المتنافيين بحسب انفسهما من غير اعتبار نسبة
ترجع الى الايجاب والسلب كمفهومي البياض واللابياض الماخوذين بدون تلك
النسبة ويدل عليه كلام الشيخ وحصرهم التقابل في الاربعة وجعلوا القسم الرابع
من التقابل بهذا المعنى الاعم ولا شك ان المتقابلين بهذا المعنى يجوز ان يجتمعا في
موضوعين كالبياض واللابياض والمراد بالمتقابلين عدما وملكة اللذين جوزوا
اجتماعهما في موضوعين مطلق العمى والبصر فانهما متقابلان عدما وملكة تقابل
جزئيهما كذلك مع انهما يجتمعان في موضوعين والغلط انما نشأ من الذهول عن
تقابل مطلقهما كما سيجيء مثله في المتضايفين مثل الابوة والبنوة قوله نعم اعتبار وحدة
الجهة لا يقال لا حاجة الى زيادة ذلك القيد لادخال المتضايفين مثل الابوة والبنوة
المجتمعان في محل واحد كزيد بالنسبة الى الشخصين ليسا متضايفين اذ
لا يعقل احدهما بالنسبة الى الاخرى لظهور ان ابوة زيد لبكر انما تعقل بالنسبة
الى بنوة بكر لزيد ولا يعقل بالنسبة الى بنوة زيد بالنسبة الى عمرو وما هو
متضايفان ليس الا ابوة زيد لبكر وبنوة بكر له وهما ليسا مجتمعين في محل
واحد من جهتين لانا نقول مطلق الابوة بالبنوة متضايفان مع جواز اجتماعهما
في ذات واحدة من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما وقع
عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكر هذا واعلم ان زيادة القيد قد يكون
مفيدة لدخول ما لم يكن داخلا كما انها تفيد خروج ما لم يكن خارجا اما الاول فكما اذا
وقع في التعريف نفي فاذا قيد يصير نفيا للاخص كتقييد وحدة الموضوع في الزمان

اذ الابوة والبنوة

مما يجوز

التقابل

وقيد بتعدد الجهة الواقعة في هذا التعريف وايهامه ان ذلك بقوله واما كانت معللة
موجبة للاندراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي واما الثانية فظ **قوله** والمتقابلان
تقابل التضاد موجودان هذا يدل على ان المتضادين لا بد ان يكونا موجودين
بخلاف المتضايفين على مذهب من يقول بوجود الاضافات في الجملة فانه ربما يكونان
موجودين حيث اورد فيهما كلمة قد الدالة على التقليل وقال في الجملة وترك فيهما
ذلك وليس الامر كذلك في الواقع وليس ذلك مما تقتضيه تفهيم ان في المشهور
فيما بينهم اما الاول فلان المتضادين ربما يكونان معدومين لكونهما مفهومي اقتضاء
الوجود واقتضاء العدم فانهما متقابلان وليسا من اقسام التقابل الاخر غير
التضاد فيكونان متضادين مع كونهما عدميين واما الثاني فلانهم ارادوا بالوجودي
ما لا يكون حرف السلب جزءا من مفهومه وهو لا يستلزم الموجودية **قوله** والمتقابلان
تقابل العدم والملكة هذا يشعر بان الملكة في تقابل العدم والملكة تكون موجودة
البتة وهو ليس بلازم كالعلم والجهل على مذهب من يقول بعدمية العلم فلا بد ان يراد
بقوله يكونان معنى قد يكونان **قال** في الشرح اي يكون المتقابلان فيهما اعني في القول
اي معنى كون المتقابلين في صورة الايجاب والسلب في القول او العقد كونهما فردين
في جنس القول او العقد فيكون مما يستعمل فيه كون الشيء في كذا فيهما كون الخاص
في العام فان المتقابلين بالايجاب والسلب اخص من مطلق القول او العقد ويحتمل ان
يكون الكون في كذا مستعملا في الكون في الموضوع والمحل بان يكون المضاف محذوفا
ويكون المعنى يكون ويحصل تقابل المتقابلين في القول والعقد وانما فسر رجوع التقابل
المذكور الى القول والعقد بما ذكره لئلا يتوهم من الرجوع الى القول والعقد رجوع نفس

التقابل الى نفس القول والعقد كما يوهمه العبارة وحاصل ما ذكره ان المراد بالرجوع
الى القول والعقد رجوع تقابل الايجاب والسلب الى تقابل القول او العقد اي المعتقد
والمعلوم التصديقي الذي يتعلق به الحكم بمعنى الاذعان والقبول مثل معنى ذلك القول
اي القولان اللذان يعدان متناقضين وانما زاد التصور في المعتبر مع انه لم يذكر
في المعتبر تنبيها على ان المتقابلين ايجابا وسلبا اعني ثبوت النسبة وانتفاءها لا يلزم
ان يكونا متعلق العقد والتصديق دائما وانه لا يتوقف تقابل الايجاب والسلب على ان
يتعلق بالمتقابلين التصديق والاعتقاد بل لو تعلق بهما مجرد التصور لم يخرج عن
كونهما متقابلين ايجابا وسلبا وح يكون المراد بالرجوع الى العقد الرجوع الى ما يصلح
ان يكون فردا من متعلق العقد والتصديق سواء كان متعلق التصديق بالفعل
او متعلق التصور الساذج فيؤول معنى الرجوع المذكور الى معنى كون المتقابلين
ايجابا وسلبا فردا مخصوصا من افراد المعتقد والمتصور اعني الثبوت الذي يمكن
ان يتعلق به الاعتقاد بدلا من التصور الساذج وهو ثبوت النسبة وانتفاؤه اللذان
ادراكهما اما اعتقاد او تصور وبما ذكرنا ظهر ان المراد بالعقد والتصور الساذج
متعلق العقد والتصور وانما المراد بقول المحشي اذا حصل في الذهن كان ادراكه
اعتقادا مجرد اللزوم وان كان جزئيا لا اللزوم الكلي ثم اعلم ان ليس المراد برجوع
التقابل الى القول ان يكون في افراد القول ما يتصف بالتقابل حقيقة بل المراد نسبة
التقابل اليه مجازا لكونه دالا على المتقابلين الحقيقيين **قوله** لعل ذلك للتنبيه والنظر
الى الظاهر حمل كلامه على ما ذكر يؤدي الى حمل كلامه على ما يستلزم ان لا ينحصر التقابل
في الاربعة لخروج مثل التقابل في المفردين عن الاقسام المذكورة مع ان الظاهر ان

في عبارة

غرض الشيخ من ذلك التقسيم دفع توهم عدم الانحصار بسبب توهم ان التقابل المذكور خارج
عن تقابل الايجاب والسلب وايضا قال في الشفاء ان من التقابل الايجاب والسلب و
معنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان لا وجوده لنفسه او لا وجوده لغيره وهذا
صريح في ان المراد بالسلب في تقابل الايجاب والسلب اعم من السلب الحقيقي والعدول
وح يتعين ان يكون عد الشيخ التقابل المذكور من تقابل الايجاب والسلب لكونه قسما
حقيقيا من تقابل الايجاب والسلب بالمعنى المراد به ههنا لا للنسبة المذكورة والنظر
الى اللفظ لا انفصال كيف يعد مثل الفرس واللافرس قسما حقيقيا من ذلك التقابل
مع انهما ليسا مما يحلان في محل واحد لانا نقول يحتمل ان يراد بالفرس واللافرس
الفرسية واللافرسية على ان الشيخ لم يقل كقولك فرس لا فرس كما وقع في الكتابة
في نقد محصله كذلك بل قال كالفرسية واللافرسية على ان ما ذكر مناقشة في
في المثال لا يلتفت اليها المحصلون فان قلت قد ظهر مما ذكره المص والشارح
ان التقابل في المفردين مثل البياض واللابياض ليس من تقابل الايجاب والسلب ولا من
ساير التقابل اما التضايف والعدم والملكة فظ واما التضاد فلانه اعتبر فيه
كون المتقابلين وجوديين ومثل ذينك المفردين ليس كذلك فيلزم عدم انحصار
التقابل فيما ذكر من الاربعة على ما تقتضي قولهما قلت يمكن ان يدرج ذلك التقابل في التضاد
بان المراد بالوجودي الذي اعتبر في تعريف التضاد ما لا يكون السلب الحقيقي جزءا من مفهومه
وان المراد بالعدم في قول الشارح اما ان يكونا وجوديين او لا يكون واحد منهما
عدميا ليس هذا السلب الحقيقي ولا شك ان العدم الذي هو جزء من مفهوم مثل ذلك

المفردات ليس سلبا حقيقيا فيندرج تلك المفهومات تحت الوجودي بهذا المعنى ولا شك
ان كل واحد من ذينك المفردين غير معقول بالقياس الى الآخر فيصدق على تقابلهما
تعريف التضاد قوله والجواب ان كونهما بحسب الخ لا نزاع في ان التقابل امتناع
اجتماع الشيئين في موضوع واحد والمتبادر منه امتناع صدق الشيئين بالفعل
على موضوع واحد اعم من ان يمتنع كونهما بحيث لو صدق احدهما لصدق عليه الآخر اولا
ان اريد بالاجتماع الصدق وكذا المتبادر منه امتناع حلولهما بالفعل في محل واحد
اعم من ان يمتنع كونهما بحيث لو حل احدهما في محل حل الآخر فيه في ذلك الزمان
اولا ان اريد بالاجتماع الحلول وحمله على معنى امتناع كونهما بحيث لو صدق احدهما
لصدق عليه الآخر او حل احدهما في محل الآخر كما يدل عليه هذا الجواب لتوقفه عليه
حمل اللفظ في التعريف على خلاف ما يتبادر منه بلا ضرورة وقرينة دالة وتوقف
ونحوه تصحيح قولهم ان العدمين المتضايفين لا يتقابلان لان الاجتماع بهما في موجود غيرهما
وحصرهم التقابل في الوجوديين والعدمي والوجودي على ذلك لا يصلح ان يجعل
قرينة على ما ذكر اذ في الخفاء بحيث لا يتفقوه بكونهما قرينة من له ادنى تمييز فضلا
عن الحكماء المحققين لانا نقول يعلم من موارد استعمالاتهم لفظ التقابل انه يكفي في معناه
كون الشيئين بحيث يمتنع ان يصدق احدهما على تقدير صدق الآخر وكذا
يكفي فيه امتناع حلول احدهما في محل على تقدير حلول الآخر فيه وهذا قرينة
واضحة على انهم ارادوا بامتناع الاجتماع في التعريف امتناع كونهما بحيث
لو صدق احدهما لصدق الآخر وامتناع كونهما بحيث لو حل احدهما امتنع
حلول الآخر فيه وهذه على المقدمة القائلة لصدقهما على موجود غير ما اضيف اليه

العدمان ان تقابل لانه ذلك لجواز ان لا يكون وكلمة بين للموجودين اللذين اضيف اليه العدمان
كالقديم والحادث وايضا يجوز ان يكون احدهما اضيف اليه موجودا والآخر نفس العدم وايضا
يجوز ان يكون احد العدمين مقابلا للملكة تقابل العدم والملكة كعدم الحول عما من شانه
ان يكون احول وعدم قابلية البصر فان ملكتهما اعني الحول وقابلية البصر متنفيان من الجدار
مع ان عدميهما غير مجتمعين فيه لان عدم الحول قد يشترط ان يكون عما من شانه
احول والجدار ليس من شانه ذلك وعكس ان يجاب عن الثاني بان عدم العدم وجود
عند هذا القائل فيكون التقابل بين العدم المضاف الى العدم وبين العدم المضاف الى الوجود
تقابلا بين العدم المضاف الى الموجود وبين الموجود وهذا مردود بما سيذكره المحشي
بان العدم المضاف يحتاج تعقله الى تعقل العدم ولا يحتاج الوجود الذي اضيف اليه العدم الى
تعقله فلا يكون عدم العدم عين الوجود قوله وان كان الثاني يكون اللاعمى عبارة الخ
قيل عليه ان اريد به ان تقابل اللاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل الايجاب والسلب
فذلك نعم ولو سلم فمقصود المعترض حاصل وهو ثبوت التقابل بين العدميين وان اريد
ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والايجاب فهو مسلم لكن لا كلام
فيه انما الكلام في تقابل سلب قابلية البصر مع عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله
لكن هذا الامتناع مبني الخ يعني انه مبني على ان يكون تقابل السلب والايجاب بمعنى عام لما لا يكون
العدمي عدما للوجودي ولما لا يكون للمتقابلين موضوع واحد منحصرا في التناقض وبعدم
قال الشيخ فقد صرح بان التقابل بين السالب الكلي والموجب الكلي ليس تقابل التناقض بناء
على ان السلب ليس سلبا للوجودي الذي هو الايجاب الكلي ويلزم منه ان يتوارد الايجاب
والسلب على محل واحد فيلزم منهما ان يكون هذا التقابل الذي حكم بكونه غير تناقض

تقابل الايجاب والسلب بالمعنى العام وان لم يكن تقابلا بالايجاب والسلب الذي اراده الشيخ
حيث يشترط فيه ان يكون السلب رفعا للوجود فظهر ان تقابل الايجاب والسلب بالمعنى
العام الذي اراد ان في ههنا ليس منحصرا في التناقض وان قول المحشي قال الشيخ
في الشفاء سند للمنع واعلم ان ما ذكره الشيخ من ان تقابل السلب والايجاب الكليين
تقابل التضاد يدل على ان لا يشترط في التقابل الاتحاد في الموضوع او يكتفي بالاتحاد
في الموضوع نوعا او جنسا او غير ذلك على ما نقل عنه لظهور ان الايجاب والسلب الكليين
لا يردان على محل واحد هو النسبة الحكمية الواحدة فان النسبة في السالبة الكلية نسبة
المحمول الى بعض افراد الموضوع كقولنا لا شيء من الحيوان بانسان وان النسبة في
الموجبة الكلية نسبة المحمول الى كل افراد الموضوع فلا اتحاد بينهما الا في النوع او الجنس
او العرض ولا يخفى عليك ان تعريف التقابل بالتعريف المذكور يتبادر منه الاتحاد في الموضوع
شخصا اي ذاتا ولذلك قال الفاضل في شرح المواقف ومعنى امتناع اجتماع الشيئين
في موضوع واحد من جهة واحدة ان العقل اذا لاحظهما ونسبهما الى موضوع واحد شخصي
جوز تجرده ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما على سبيل البدل حيث قيد الموضوع بالواحد الشخصي
اي الواحد بحسب الذات ولم يعم الواحد بالنوع وغيره وقد سبق منا ما يتعلق بذلك
فتدبر قوله لانا نقول كل المراد بعدم اللازم عدم مضاف يعني انما يلزم عدم اتحاد
الموضوع في تلك الصورة ان لو اريد بوجود الملزوم وعدم اللازم الوجود والعدم
بحسب انفسهما او اريد بوجود الملزوم حصوله للغير وبعدم اللازم عدمه في نفسه
كما يفهم مما ذكره في قوله لا يقال واما اذا اريد بالوجود الوجود للغير وبالعدم العدم عن
الغير فلا قوله اما جنسا لهما واما عرضا اشار به الى ما ذكره ان في من التقابل

جنس لما تحته وانه صادق عليه صدق المقول في جواب ما هو ليس بمعلوم بل المعلوم
ان التقابل منقسم الى تلك الاربعة واعم منها اما جنسا لها او عرضا **قوله** ويجاب
ايضا ان قول الشارح اعلم ان التقابل جنس الى قوله ومقولية التقابل اشارة الى جواب
سوال من وجهين الاول انكم قسمتم التقابل الى الاربعة وهو يقتضي ان يكون التقابل
اعم من تلك الاقسام مع انه قسم من التضايف فيلزم ان يكون الشيء الواحد اعم من شيء
واخص منه وهو محال والثاني انكم جعلتم المتضادين قسما للمتضايفين مع انه قسم
فيلزم كون قسم الشيء قسيما له وهو ايضا محال والفاضل المحشي اشار الى تقرير الوجه الاول
بقوله ثم اعلم ان مفهوم التقابل الى قوله فان قلنا ان مفهوم التضايف واشار
الى جوابه بقوله فان قلنا وفصل فيه فرد في مفهوم التضايف بانه عارض لمفهوم
التقابل او جنس له تحقيقا لجميع المحتملات العقلية لئلا يكون للسائل مصير وان كان
الظاهر كونه عارضا بناء على انا نعقل معنى التقابل مع الغفلة عن مفهوم التضايف كما نقول
مثله في زيادة الوجود وغيره على معروضاته ولذلك قرر الشارح الجواب بتعيين ذلك
فقال من حيث عرض له تقابل التضايف وقال باعتبار عارض ولم يتعرض لاحتمال
كونه جنسا وقدم المحشي في التقرير ذلك الاحتمال واراد المحشي بالجواب في قوله ويجاب
الجواب عن السوال بالوجه الاول واشار الى توضيح الجواب عن الوجه الثاني من
ذلك السوال الذي اشار الشارح اليه بقوله فكذلك السواد بقوله فيما سيجيء حاصله
ان التضاد بين ذاتي السواد والبياض **قوله** قلت اذا كان التضايف الخ قد سبق
ان عروض العدم الجزئي للعدم المطلق يستلزم عروض العدم المطلق لنفسه في ضمن
ذلك الجزئي اذا كان العدم ذاتيا لافراده فعلى هذا القياس يلزم ان يكون التضايف

عارضا لانفس المتقابلات في ضمن عروض مفهوم التقابل لها على تقدير كونه ذاتيا له
فيكون مفهوم التضايف صادقا على افراد المتقابلات بحسب انفسها كما يصدق عليها
مفهوم التقابل فلا يندفع الاعتراض وايضا لا شبهة في ان مفهوم التقابل يصدق
على انفس افراده فيكون التضايف صادقا عليها لان ما يصدق على الشيء يصدق ويحمل
عليه ذاتيه اذ لا معنى لحمل الشيء على الشيء الا حمل اجزائه المحمولة عليه فلا وجه لقوله واما
صدقه على تلك الاقسام في انفسها فكلا **قوله** وتوضيحه بان تقال الخ لا يخفى ان ما ذكره على
تقدير صحته انما يدل على ان سلب الشيء لا ينافي الا ايجابه وكذا ايجابه لا ينافي الا سلبه
وهو لا يدل على ان لا يكون بين المفهومين غيرهما منافاة وان لا يكون تلك المنافاة
اقوى من هذا التقابل فان مطلق المفهومين ليس منحصرا في مفهومي الايجاب والسلب فيجوز
ان يكون بين المفهومين اللذين لا ايجاب ولا سلب فيهما حقيقة كمفهوم السواد
والبياض ومفهوم الفرس واللافرس منافاة وان يكون تلك المنافاة اشد المنافاة
لانا نقول المنافاة التي يلزم التقابل بجميع انواعها انما هي باعتبار ثبوت المتقابلات
للمحل واتصاف المحل بها فاذا فرض ان منافي وقوع نسبة الخبر هو سلب ذلك الوقوع واتصاف
ومنافي ذلك السلب منحصر في وقوع تلك النسبة يلزم ان لا ينافي ثبوت الخبرية واتصاف
المحل بها ثبوت الشرية واتصاف المحل بها وكذا الحال في ساير الانواع والا يلزم
ان لا ينحصر منافي الايجاب في السلب ومنافي السلب في الايجاب فيلزم انحصار منافي الايجاب
في السلب ومنافي السلب في الايجاب انحصار مطلق المنافي فيهما اولا نرى ان
ايجاب الشر يعني انه لا يستلزم انحصار منافي السلب في الايجاب انحصار منافي
الايجاب في السلب فان منافي ايجاب الشر منحصر في ايجاب الخير حصرا اضافيا بالنسبة

اي السلب الخير مع ان منافي ايجاب الخير لا ينحصر في ايجاب الشر فذلك الحصر بل هو مناف
ايضا لسلب الخير وكذا الحال في الحصر الحقيقي بلا فرق عند العقل قوله وان سلم انحصار
منافي الايجاب الخ يمكن ان يدفع هذا بان المراد بالمنافاة في قوله بل لا ينافيه الا ايجاب
النقيض هو المنافاة بالذات لا مطلق المنافاة لظهور ان عدم منافاة سلب الشيء
لايجاب ضده وسلبه لا يستلزم انحصار منافيه منافاة مطلقة في ايجابه لجواز ان يكون
لذلك الشيء مساو ويكون سلبه منافيا لايجاب ذلك الشيء المساوي منافاة مطلقة
كما انه مناف كذلك لايجاب نقيضه فلا ينحصر منافي السلب منافاة مطلقة في ايجابه
بل منافي السلب منافاة بالذات هو المنحصر في ايجاب الشيء فيلزم منه انحصار منافي
الايجاب منافاة بالذات في سلبه ولا شك ان ايجاب الشيء ينافي ايجاب ضده وان
لم يكن هذه المنافاة ذاتية فيلزم كون تقابله اضعف من تقابل الايجاب والسلب
لان ما كان منافاته بالذات يكون اقوى في التنافي بل مما كان منافاته غير ذاتية
قوله ولا يقابله شيء منه فتعين مقابلته بالذات حاصل ما ذكره ان سلب الشيء يشمل
جميع ما يباين ذلك الشيء فلا يقابل شيئا منه فيكون مقابلته مقابلة بالذات
ايجابه اذ لم يبق شيء يكون مقابلا له بالذات سواه لان المباين لم يكن مقابلا
اصلا وايجاب المساوي وان كان مقابلا له الا ان هذه المقابلة ليست مقابلة
بالذات فتعين انحصار المقابلة الذاتية في ايجابه فظهر بهذا التقرير ان تبديل
المنافاة ليس تبديلا له الى مطلق المقابلة بل الى المقابلة بالذات كما يدل عليه
قوله فتعين مقابلته بالذات فقيد المقابلة بقيد بالذات واعتبار المقابلة
المطلقة في قوله ولا يقابله شيء منه لا يستلزم ان يعتبر تلك المقابلة فيما فرع عليه

اعني انحصار مقابل الشيء في ايجابه كما يظهر من التقرير المذكور وح لا يكون ما ذكره تغييرا
في العبارة ولا يرد عليه تلك الاسولة جميعا بل الاعتراض الاول فقط دون الثاني الذي
ذكره بقوله وان سلم انحصار ايجاب الخ اذ بني على زعم ان المراد من المنافاة هنا
مطلق المنافاة كما يدل عليه ظاهر الكلام وان كان هذا مندفعا بما ذكرناه في الشرح
والاول ذاتي اي عقد انه خير عين المعتقد الذي هو ثبوت الخير للخير نسبة ذاتية هو
مفهوم الخير الى الخير والثاني وهو انتفاء الشر عن الخير نسبة امر عرضي هو الشر الى
الخير فعلى هذا يكون معنى العرضي هنا الخارج مطلقا وان لم يكن محمولا ويحتمل ان يكون
العرضي بمعنى الانتفاء ويجعل قولنا انه ليس بخير سالبة المحمول فافهم واقول ان اراد
بالموضوع في قوله انه خير ما يصدق عليه الخير من الافراد فلا نم ان الخير ذاتي له وان
اراد مفهوم الخير فلا يلزم منه الا كون عقد ان مفهوم الخير خير اقوى معاندة ان
مفهوم الخير ليس بخير من عقد انه شر ولا يلزم الا عقد ان ما صدق عليه الخير ليس
بخير اقوى معاندة العقد انه خير من عقد انه شر بل نقول هذا الدليل انما يدل على ان ايجاب
امر ذاتي لشيء اقوى معاندة لسلبه عنه من ايجاب ضده الرافع للعرضي له ولا يدل
على كونه مطلق الايجاب والسلب اقوى من ساير التقابل لا يقال كون تقابل الايجاب
والسلب اقوى من ساير الانواع لا يستلزم ان يكون كل فرد من ذلك النوع اقوى من
ساير تلك الانواع بل ربما يكون ذلك لكون لبعض افراد تقابل منه اقوى من ساير
تلك الانواع لانا نقول الدليل المذكور انما يدل على ان بعض افراد تقابل الايجاب والسلب
اعني تقابل امر ذاتي وسلبه اقوى من تقابل ايجاب امر ذاتي ورافع لعرضي وهو لا يدل
على ان ذلك البعض اقوى من جميع انواع التقابل لجواز ان يكون تقابل ايجاب امر

عن فرض لا ايجاب عن فرض آخر ضد له اقوى منه وغاية الامر ان يكون بعض من تقابل الايجاب
والسلب اقوى من بعض افراد تقابل الضدين وبعض الافراد من تقابل الضدين اللذين
يكونان عن ضيقين اقوى من بعض تقابل الايجاب والسلب اعني تقابل ايجاب امر
ذاتي لسلبه وما لم يبطل هذا الاحتمال لا يثبت كون بعض تقابل الايجاب والسلب
اقوى من ساير التقابل والدليل المذكور ههنا لا يبطله **قوله** وفيه بحث لان ذلك
اشارة بقوله ان صح منع صحته فيكون ما ذكره اشارة الى جوابين من طرف المص ليصحح كلامه
وانت خبير بان منع الصحة مما لا يعتد المص لتصحيح كلامه اذ يعترف بتلك المقدمة
الممنوعة كما لبق من ان الوجود مقول بالتشكيك فيكون خارجا عن افراده فلا ينافي
معلوميته مجهولية كنه البادي الذي هو الوجود الخاص الخارج عنه ذلك المقول بالتشكيك
ويحتمل ان يبتني ان دفع اعتراضه على ذلك الاعتراف فيكون قوله ينفي كونه جنسا
للاربعة ماخوذا على انه الزامي ويكون مراده به انه لا يكون جنسا على معتقد مذهبه
واعتراف بان الذاتي لا يكون مشككا وايضا ان اراد بالاعتباري في قوله دون
الماهية الاعتبارية الاعتبارية عن اعتبار المعتبر كشان ذي جناحين فلا نم
ان التقابل اعتباري بهذا المعنى بل هو مثل الامكان والوجوب الذي يتصف به
الاشياء في نفس الامر وان لم يوجد المعتبر قط وان اراد الاعتبارية عن المعدوم
فلا شبهة في جريان الدليل الذي ذكره ولا ثبات المقدمة الممنوعة في المعدومات ايضا
لظهور انه لو فرض لاستلزام كون الذاتي مقولا بالتشكيك ان لا يكون الذاتي واحدا
في جميع ما فرض صادقا عليه ولاستلزام كونه متعددا مختلفا في افراده فلا شك انه
ليس مختصا بل يجري في المعدومات ايضا ولذلك حكموا بان الوجود مقول ثان و

بالموجودات الخارجية

معقول

ومقول بالتشكيك خارج عن افراده مستند لا بد لكل الدليل الذي هو الاستلزام المذكور
وان اراد بالاعتباري ما يكون وحدته اعتبارية فلا شبهة في جريان الدليل المذكور
في مثله ايضا **قوله** فتامل وجه التامل ان يقال ان في قوله لهذه الاربعة مضافا محذوفا
بقرينة سوق الدليل وان المراد بالجنس الجزء المشترك وان لم يكن محمولا فيكون المعنى
ان التقابل ليس جزءا مشتركا للمعروضات هذه الاربعة وح يندفع السوال المذكور
لكون قوله والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه في حيز المنع
قوله قد سبق منا اشارة ان اراد به ما ذكره سابقا من قوله هذا الامتناع مبني على انحصار
تقابل السلب والايجاب في التناقض فهو ممنوع بناء على ان الايجاب مع السلب الكلي
متقابلان بهذا التقابل مع انهما ليسا متناقضين يرد عليه انا لا نم كون هذا من قبيل
التقابل فضلا عن كونه تقابل الايجاب والسلب لما ذكرنا من عدم اتحاد المحل ههنا كذا وان
اراد به ما ذكره من ان بين المفردات كالفرس واللافرس تقابلا غير راجع الى تقابل
القضايا فليس مما يعتد به اصلا اذ لم يجعله من تقابل الايجاب والسلب لعدم تحقق معنى
السلب الحقيقي فيهما على ما حققه ثم اعلم ان التقابل بالايجاب والسلب الحقيقيين الواردين
على موضوع واحد الذي جعله المص قسما رابعا وجعله راجعا الى العقد انما يتحقق في
القضايا المتناقضة اذ لا ايجاب ولا سلب حقيقيا في المفردات ولا تواردا على موضوع
واحد في القضايا الغير المتناقضة فصح انحصار تقابل الايجاب والسلب في التناقض
على ما اختاره المص ومنشاء الغلط توهم عدم انحصار التقابل في الاربعة اذ لم
يجعل تقابل مثل البياض واللابياض والايجاب الكلي والسلب الكلي من تقابل الايجاب
والسلب وهذا التوهم فاسد لان تقابل المفردين المذكورين من تقابل الضدين

على مختار المص وان رح لصدق تعريفه عليه كما ذكره سابقا وان السلب الكلي مع
الايجاب الكلي ليسا متنافيين بل بين اصلا العدم اتحاد الموضوع عندهم شرط الوحدة
الحقيقية في المحل كالمص وغيره وليسا من قبيل المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب
بل من قبيل التضاد عندهم شرط في تقابل الايجاب والسلب ان يكون السلب سلبا للايجاب
المقابل ولم يشترط تلك الوحدة في المحل كالشرط في ما سبق وبما ذكرنا ظهر ان من
حمل التناقض في عبارة المص على ما يعم تناقض المفردات ايضا بناء على ان التقابل بالايجاب
والسلب يعم تقابل المفردات ايضا فقد سهى اذ ليس ذلك مطابقا لمختار المص في تقابل
الايجاب والسلب الذي جعله راجعا الى العقد بل انما يطابق مختار الشيخ في ذلك
التقابل والغلط انما نشأ من عدم التمييز بين الاصطلاحين فتأمل ولا اشتباه
في تناقض القضايا بل حاصل ما ذكروا ان مثل الانسان واللاانسان من المفردين اللذين
يصدق لا احدهما على الآخر في السلب فالم يعتبر صدق احدهما على شيء لا يتصور اعتبار
السلب في الآخر فلا يتصور بينهما التناقض بالمعنى المتبادر المشهور فيما بينهم اي المفهومين
المتنافيين لذاتهما اجتماعا وارتفاعا بل يكونان متناقضين بالتفسير البعيد الغير
المشهور اي المفهومين المتباعدين غاية التباعد فاذا اعتبر ذلك الصدق والسلب
تحقق هناك قضيتان احديهما موجبة محصلة والاخرى اما سالبة محصلة ان لم يجعل
السلب جزءا من المحمول او موجبة سالبة المحمول ان جعل جزءا ثم اذا نظر الى ذلك
الصدق والسلب اللذين جعلا محمولين في القضية الموجبة المحصلة والموجبة السالبة
المحمول من حيث صدقهما وحملهما على شيء كانا متناقضين بذلك المعنى الرائج كالنقيضين
اللذين هما جزءاهما واللاانسان الماخوذ على هذا الوجه يسمى نقيضا بمعنى السلب وعلى

اي الانسان واللاانسان
جزءا القضيتين

الوجه الاول يسمى نقيضا بمعنى العدول والنقيض بمعنى السلب المنظور بذلك الوجه نقيض حقيقي
لكونه مما يصدق عليه معنى النقيض الحقيقي المتبادر من لفظ النقيض المشهور فيما بينهم والنقيض
بمعنى العدول انما يقال له النقيض لمشابهته لذلك النقيض الحقيقي اللهم الا ان يعتبر
بذلك التفسير البعيد والتناقض في المفردين الماخوذين على الوجه الثاني في قوة تناقض
القضايا لان المفرد اذا كان هناك مفهومين الى شيء واحد بالحمل عليه وصدقه فيتحقق
التنافي بينهما باعتبار هذا الحمل والصدق فرجع تناقضهما وتنافيهما اجتماعا وارتفاعا الى
تنافي حمل احد المفهومين لحمل الآخر فرجع الى تناقض القضايا ولذلك جعل الشارح التعريف المذكور
تعريفا لمطلق التناقض لا يقال قد حكم في هذا الكتاب ان النقيض الذي يسمونه القوم نقيضا بمعنى
السلب نقيض حقيقي والنقيض الذي يسمونه نقيضا بمعنى العدول مجازي كما يدل عليه قوله وانت
خبير بان الاول ليس نقيضا حقيقة الا على ذلك التفسير البعيد وان الثاني وان كان نقيضا له
وذكر في حاشية شرح العضد وشرح المواقف ان النقيض بمعنى العدول والسلب كلاهما مجاز
على التاويل لانا نقول مراده هنا بقوله وان الثاني وان كان نقيضا ان الثاني النفيس هو
انجابه الى شيء من حيث الصدق والحمل نقيض حقيقة لا ان الثاني مطلقا يكون نقيضا حقيقة
والمراد بما ذكره في ذينك الكتابين انه بدون اعتبار صدقه وحمله على شيء نقيض مجازا لكونه
مشابها للنقيض الحقيقي في التباعد بين المفهومين فان قلت كيف يجعل القضيتان
المذكورتان متناقضتين مع التغاير في المحمول الانسان وسلبه حتى يرجع الى تناقضهما
التناقض في المفردين المذكورين قلت لا اعتبار بهذا التغاير فان معنى الموجبة السالبة المحمول
راجع الى معنى السالبة كما سبق فيرجع معنى محمولها الى معنى محمولها ما لا فيتحد ان مالا
فكان المراد بوحدة المحمول التي جعلوها من شروط التناقض اعم من الوحدة بالفعل والوحدة

ما لا فان قيل قد ذكر المحشي ههنا ان المعرف هو التناقض المطلق وذكر في حاشية شرح الشمسية
ان المعرف تناقض القضايا لا مطلق التناقض الشامل لتناقض اطراف القضايا والمفهومات
التي يعتبر فيها النسب لان المقصود بيان احوال القضايا واحكامها واما تناقض المفردات
ويوافقه ما ذكره الفاضل الرازي في شرح المطالع قلنا ما ذكره ههنا جواب عما اعترض ههنا وذكر
في كتب الميزان مناسب لهذا المقام حيث كان ان ره بصدد تعريف مطلق التناقض الذي ذكره
المص حيث قال ويقال له التناقض لظهور ان ليس المراد بذلك ان التقابل المذكور يسمى تناقض
القضايا ويحصله ان التناقض الحقيقي المطلق لا يكون الا في القضايا فيصح تعريف مطلقه بالتعريف
المذكور وما ذكره في ذينك الكتابين جواب آخر مناسب لذلك المقام حيث اعتبر القوم بين
اطراف القضايا والمفهومات التي المعتبرة فيها النسب تناقضا بمعنى العدول ومعنى السلب
ملحوظا تبعا وفسروا النقيض بذلك التفسير البعيد وتخرجوا عن احوالها فيكون عندهم بهذا
الاعتبار تناقض غير راجع الى تناقض القضايا فالمناسب في الجواب هناك ان يقال المراد
بالتناقض المعرف تناقض القضايا ويحتمل ان يجعل ذلك الجواب المذكور في الكتابين تنزيليا
ويكون المعنى غير مذكور فكانه قيل لا نم ان بين المفردين تناقضا غير راجع الى تناقض
القضايا ولو سلم ذلك فالمراد بالتناقض المعرف تناقض القضايا دون مطلقه **قوله**
قيل بعض الفضلاء رفعها يمكن ان يجاب عنه ان الشرائط المذكورة انما هي شروط لتحقق
التناقض المصطلح المعرف بما ذكر الحاصل في القضيتين ومعونة التحقيق شرط لتحقق
النقيض لا شرط لتحقق التناقض بين الشيء ونقيضه وانما اعتبروا تلك الشرائط
لتحقق التناقض لمكان الالتباس في النقيض الذي لا بد منه في تحقق التناقض حيث
يظن ان يكون قولنا الخمر ليس بمسكر نقيضا لقولنا الخمر مسكر في صورة التغاير بالقوة

والفعل **قوله** بل هو قسم من تقابل الايجاب والسلب فيه بحث لانه قد تقدم ان التقابل انما
يتحقق في شيئين لهما محل واحد ولهذا لم يتحقق التقابل بين الوحدة والكثرة ولا شك
ان نسبة الموجبة الكلية التي هي محل ثبوتها غير نسبة السالبة الكلية لعدم اتحاد موضوعها
اذ موضوع الموجبة الكلية كل ما صدق عليه وصف الموضوع وموضوع السالبة الكلية بعض
ما صدق عليه العنوان ولذلك كان لا شيء وليس بعض ولا واحد سورها واتحاد وصف
الموضوع لا يكفي في وحدة النسبة فلا يتصور تحقق التقابل بينهما الا انه لم يشترط في
التقابل وحدة الموضوع او يكتفي بوحدته نوعا او جنسا على ما نقل عن الشيخ امكن ان
يتحقق تقابل التضاد بينهما حقيقة لصدق تعريفه عليه كما سبق فتدبر **قوله** اي عدم
شيء في نفسه احترز بذلك عن السالبة المحمول فان محمولها هو عدم شيء عن الموضوع اي
سلبه عنه على معنى انه سلب عنه ثم حمل عليه ذلك السلب قد يقال هذا الفرق مشكل
لان عدم البصر في نفسه وعدم الفرس في نفسه لا يحمل الا على البصر والفرس فلا يصدق مثل
قولنا زيد لا بصير ولا فرس على تقدير ان يجعل معدولة بذلك المعنى اللهم الا ان يجعل المعدولات
من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه ويجعل معنى مثل زيد لا بصير وزيد لا فرس زيد معدوم
بصره وفرسيته وايضا ان يصدق مثل قولنا زيد لا اعمى اذا كان زيد اعمى اذ على ذلك
الفرق يكون معناه زيد معدوم عماه في نفسه وهذا المعنى يتحقق حين اتصاف زيد بعمى المعدوم
قوله هذا التعريف بحسب ظاهره لا يتناول المادية وانما قال بظاهره اذ يمكن ان يقال
اراد بما صدر عنه ما يحتاج اليه مجازا اطلاقا للخاص على العام الا انه غير ظ لعدم وضوح
القرينة عليه **قوله** سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود اشار بذلك الى ان هذا
التعريف اولى من التعريف بما يحتاج اليه الشيء في وجوده اذ ربما يتوهم تخصيص الوجود

مباحث العلة والمعلول

ان المراد الاحتياج في الوجود فقط فيتوهم عدم جامعية التعريف و قيل الصواب عدم تقييد
الاحتياج بالوجود اويشار الى قسمي العلة علل الماهية وعلل الوجود بان يقال
ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده واما في ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك اما التقسيم
فيتنبه منه للتفصيل الواقع في العلل ففيه زيادة تحقيق ومعرفة واما الاطلاق
فربما ينساق منه الذهن الى التنبه للانقسام بخلاف ما لو قيد بالوجود
فانه يقف الذهن هناك يدرك ما ذكرناه بالتامل اللطيف و قال البعض انه لو قيد
بالوجود لم يكن التعريف جامعا لخروج علل الماهية وليس بشيء لان علل الماهية التي هي المادة
والصورة تتوقف وجود المعلول ايضا عليها و توقفها الماهية لا ينافي ذلك نعم ربما يوهم
ذلك التقييد خروج تلك العلة كما ذكرنا واعترض بان عدم التقييد يؤدي الى عدم منع التعريف
اذ يصدق على ما يحتاج اليه الشيء في صفاته مع انه ليس علة له واجيب بان المحتاج اليه الذات
الصفات في الحقيقة لا الشيء فلا اندراج ونوقش بانه يستلزم ان لا يندرج ما يحتاج اليه
الشيء في وجوده الذي هو غيره فالاولى في الجواب ان يقال المتبادر من قولنا ما يحتاج اليه
الشيء هو المعنى العام لعلل الماهية والوجود فقط **قوله** فيه اشعار بلزوم التركيب
في العلة التامة وليس بلازم فكذلك ما سبق الا ان الوجوب السابق من جملة ما
يحتاج اليه الشيء فيكون التركيب لازما للعلة التامة لا يقال الغوم ذكروا ان الوجوب السابق
اثر العلة التامة وهذا يدل على ان لا يكون الوجوب معتبرا في العلة التامة لانا نقول بعد اقامة
البرهان على ان الوجوب من جملة اجزاء العلة التامة تكون العلة التامة مركبة في كل موضع
وهو المقصود ونقض كلامهم بما ذكره لا يضر بغرضنا على ان مرادهم بالعلة التامة فيما صرحوا
به معنى آخر غير ما ذكرنا وهو مجموع ما يتوقف عليه الشيء الذي هو غير الوجوب او الفاعل

المستجمع

المستجمع لجميع شرائط التاثير فانه ربما يسمى علة تامة لظهور ان الوجوب انما
يكون اثرا للعلة التامة بهذا المعنى والعلة التامة التي قصد تعريفها ههنا واشير الى
لزوم التركيب فيها عبارة عن جملة ما يتوقف عليه الشيء بحيث لا يشذ عنها شيء ولا شك
ان الوجوب السابق داخل في تلك الجملة فيلزم التركيب في العلة التامة التي قصد تعريفها
ههنا وايضا الوجود المطلق للعلة الفاعلية مقدم بالذات على المعلول فيكون معتبرا
في العلة التامة فيلزم التركيب من هذا الوجه ايضا لا يقال الواجب واحد من جميع الوجوه
وعلة فاعلية عند الحكماء فلا يكون له وجود مطلق متقدم على المعلول عندهم لانا نقول لعل
المعرفين بهذا التعريف لا يعولون بما قالوه على انهم صرحوا ان الوجود المطلق مشترك
بين جميع الموجودات اشتراكا معنويا وان الوجود المطلق للعلة مقدم بالذات على وجود
المعلول وهذا وان كان مخالفا لما قالوه اولا الا انه اصح القولين وما ذكره الشارح
من تعريف العلة التامة المشعر بلزوم التركيب فيها مطابق له ولا ضير في مخالفته للقول
الاول الغير المختار وايضا لا بد من اعتبار العلة الفاعلية مع الفاعل فيلزم التركيب في
كل علة تامة بهذا الوجه ايضا وايضا نقول ان اراد بعدم تصور المانع من التاثير
امتناع المانع وعدم امكانه فهو لا ينافي ان يكون ارتفاعه جزءا من العلة التامة
فان ارتفاع المانع الممتنع الوجود مما يتوقف عليه الشيء وتاثير الفاعل فيكون جزءا من العلة
التامة البتة وان اراد عدم تصور شيء يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده على
معنى ان ليس للعقل ان يتصور شيئا يكون مانعا عن التاثير على تقدير وجوده في
نفس الامر فلا يجوز ذلك في شيء من الفاعل اذ للعقل ان يتصور فاعل مستقل آخر
موجب بالذات مثله ولا شك ان وجود مثل هذا الفاعل مما يمنع عن التاثير

عند وجوده للاستلزامه لما الذي ذكروه في توارد العلل فيكون ارتفاع مثل هذا
الفاعل شرطا لتاثير الفاعل الموجود في جميع الصور فيلزم تركب العلة من هذا الوجه ايضا
فتامل قوله لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل فيه بحث لان الامكان مما يحتاج
اليه الوجود اذ يصح ان يقال فوجد وايضا ان التاثير الذي يتوقف عليه الوجود موقوف
على الامكان والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء واذا ثبت
كون الامكان محتاجا اليه ثبت كون العلة مركبة البتة لظهور انه يصدق عليه معنى
العلة وليس علة تامة فيكون ناقصة وانه غير الفاعل فيلزم التركيب وقوله فالامكان
ماخوذ من جانب المعلول فانا نقول لا يفيد لان كون الامكان محوجا الى الفاعل والى ما هو
شرط من شرائط تاثيره وكون انضمامه الى المعلول واعتباره معه سببا لطلب تلك العلة
والشرط ولا يدل على ان يكون الامكان ماخوذا في جانب المعلول دائما اذ الامكان لا يحوج
المعلول الى كل انواع العلة فان المادة والصورة مما يحتاج اليهما المعلول لذاته لا للامكان
فلا يحتاج في طلب كل العلة الى ان ياخذ الامكان مع المعلول بل انما يحتاج اليه و
الى اخذه مع المعلول في طلب العلة الفاعلية وما يتوقف عليه تاثيره من المرجحات
دون مطلق العلة فلا يلزم من اخذه مع المعلول في طلب الفاعل والمرجحات ان لا يعتبر
في مطلق العلة بل اللازم عدم اعتباره في جانب الفاعل والمرجحات قوله فالاولى
ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه هذا التعريف لا يصدق على الفاعل وحده اذ
الامكان والوجوب السابق خارجان عنه ومما يحتاج اليهما الشيء في نفس الامر
بل لا يصدق كالتعريف الاول الا على المركب قوله فعلى هذا يجوز ان يكون في جهة كلم
اخر من العلة وهو ان يكون مدخليته بحسب نفسه لا باعتبار وجوده وعدمه كالقابلية

الوجود

[illegible]

اي الماهية من حيث هي هي كالاتصاف بانفس الامور الاعتبارية من غير اعتبار وجود
او عدم معها على ما قالوا من ان العقل الاول علة للعقل الثاني باعتبار وجوبه وللفلك
الاول باعتبار امكانه الا انه لم يتعرض لهذا القسم بل خصص ذلك التفريع المستفاد
من قوله فعلى هذا بالاقسام المذكورة فقط لعدم تفرعه على ما فرع عليه ذلك القول
قوله معنى قولهم ان العلة ان اراد به ان العلة التامة للموجود لا بد وان يكون حاصلة
بجميع اجزائها على الوجه الذي كان لاجزائها مدخل عليه فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بعلة
الموجود اذ علة المعدوم ايضا كذلك وان اراد ان العلة التامة للموجود لا بد و
ان يكون حاصلة على الوجه الذي فصله كما يدل عليه قوله هذا معنى وجود العلة التامة
وحصولها فلا دلالة لذلك القول عليه اصلا وايضا لا يلزم ان يكون علة الموجود مركبا
من اجزاء كذلك فالاولى ان يقال اراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستجمعة لشرائط
التاثير واطلاقها على هذا المعنى شايع ولا شك انها لا بد وان يكون موجودة اذا كان
المعلول موجودا بخلاف ما اذا كان المعلول معدوما قوله يجب ان يكون علته
التامة موجودة اولا وبالذات لعل المراد بالعلة التامة العلة الفاعلية المستجمعة
لجميع شرائط التاثير دون المعنى المذكور ههنا فانها تسمى تامة كما مر وقوله اولا وبالذات
بعينه اذ العلة التامة بالمعنى المذكور ليس مما يلزمها التقدم وح لا يرد عليه شيء
مما ذكره الشارح والمحشي قوله او بالفعل وهو العلة الصورية لما المانع اذ الحقها الصورة
يكون معها وجود الشيء بالفعل ولا يكون بها بالفعل اذ المراد بالسبب في قولنا
بها اي بسببها السبب القريب كما هو المتبادر من الباء فلا ينتقض بها التعريف
المذكور في الشرح بخلاف التعريف بما منه وجود الشيء بالفعل ولذلك البعض عنه

عدل صاحب المقاصد

الى التعريف بما معه وجوب الشيء بناء على ان الوجوب لا يكون بالنظر الى المادة الا بالقوة و
بالنظر الى الصورة لا يكون الا بالفعل بخلاف الوجود واقول هذا الفرق ليس بسديد
لانه ان اريد بالمعية المقارنة في الجملة فلا شبهة في ان الوجوب يقارن المادة الملحوقة
بالصورة مقارنة في الجملة لان المراد بالوجوب ليس الا الوجوب بالغير فاذا قارن الوجود المادة
فقد قارن الوجوب المقارن له اياها ايضا وان اراد بالمعية المقارنة دايما فكما لا يقارن
وجوب الشيء المادة دايما لا يقارن وجوده اياها دايما فلا فرق بينهما بهذا الوجه ايضا ويرد
على التعريف بالوجوه الثلثة المادة التي لا تنفك عن الصورة والمعية كمواد الافلاك فانها
مما يحصل الشيء به بالفعل ومما يحصل معه وجوب الشيء ووجوده بالفعل ويرد على تعريف
المادة جزء الصورة الغير الاخيرة اذا كانت مركبة من الاجزاء المرتبة ويرد ايضا
الفاعل الذي يكون جزءا من المركب المعلول كالواجب اذا كان جزءا من المركب كما اذا اخذ
مجموع مركب من الواجب والعالم فانه موجود ممكن الوجود جميع اجزائه واحتياجه اليها فان
فاعله جزء الذي هو الواجب ويصدق عليه انه جزؤه الذي يكون الشيء بالفعل ويكون
معه وجوب الشيء ووجوده بالفعل وايضا جعل الفاعل المطلق من اقسام الخارج ليس على
ما ينبغي لان مثل الفاعل المذكور ليس خارجا عن المعلول وايضا العلة الناقصة
ليست منحصرة في الجزء والخارج اذ ربما يكون نفس الشيء كالعلة القابلة للوجود الذهني
المهية فانها من العلل الناقصة مع انها ليست جزء المعلول ولا خارجا عنه وايضا
العلة الغائية ربما يكون نفس الشيء كما قيل ان غاية العلوم الغير الالية نفسها فيخرج
مثل هذه العلل عن اقسام العلة الناقصة التي حصرها فيها من الجزء والخارج وايضا
جعل مطلق العلة الغائية من اقسام الخارج ليس كما ينبغي لخروج مثل هذه العلة

الغائية عن المقسم ويمكن ان يدفع بان المراد بكون الغاية نفس الشيء ان يكون
وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي كما نص عليه الفاضل في بعض تصانيفه فلا شك
ان الوجود الذهني للشيء خارج عنه ويرد جزء الفاعل على حصر الفاعل الخارج في
الفاعل والغائية فانه خارج وليس بفاعل ولا غاية قوله كصورة السرير
لا يقال صورة السيف قد يحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل لانا نقول
الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل وليس
الحاصل في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها اعترض عليه بانه لو تحقق ههنا
فرد من نوع صورة السيف وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف ولما لم يتحقق فرد من
السيف علمنا ان الصورة السيفية لم يتحقق ههنا فالصواب في الجواب ان يقال
لا نم ان صورة السيف يحصل في الخشب والجواب انه انما يلزم من تحقق فرد نوع
صورة السيف تحقق فرد من السيف ان لو لزم كون كل فرد من النوع المذكور صورة
سيف وانما يلزم هذا ان لو قارن كل فرد من ذلك النوع المادة السيفية اذ لا بد
في تحقق الشيء تحقق جميع اجزائه ولا شك ان المادة السيفية من جملة اجزاء
السيف فلا بد من تحققها في تحقق السيف وما ذكر من تحقق فرد نوع صور السيف
في الخشب ليس تحقق الصورة السيفية بل تحقق فرد من نوع الصورة الذي بعض فردها
صورة السيف كما اذا قارن المادة السيفية وبعضها ليس كذلك كما اذا لم يقارنها
اذ معنى الصورة السيفية لا يصدق الا على الشخص الذي قارن المادة السيفية
وحصل السيف بها بالفعل دون غيره وتحقق مهية الصورة السيفية النوعية
لا يستلزم تحقق هذا المعنى لكونه خارجا عنه نعم لو استلزم تحقق نوع الصورة لتحقق

هذا المعنى لكونه داخلا فيه وهو لا يكون الا بالتلازم كما تقرر في محله
فيه ان يكون ماهية الصورة السيفية النوعية مستلزمة لهذا المعنى فان كان خارجا لا يستلزم ان لا يتحقق

مانع النوع المخصوص البتة يلزم عند تحقق نوع صورة السيف تحقق مادتها فيلزم كون
كل فرد من ذلك النوع صورة سيف فيلزم من تحقق فرد نوع الصورة تحقق نوع السيف
البتة ويرد ما ذكره لكن للمانع ان يمنع ذلك ويقول المعلوم لنا ان الصور الشخصية
المعينة المختصة بمادة معينة كصورة السيف المعينة العارضة للمادة الحديدية مستلزمة
لمادة معينة واما ان نوع الصورة مستلزم لمادة معينة فلا **قوله** واجاب بانها
من تتمة المانع اه رد ذلك بانا سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية
وبالمانع هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا يحتاج اليه المعلول ولا يصدق عليه
انه جزء المعلول ولا منه ولا لاجله ولا مدفع لعدم الحصر في الاقسام الا وجود شيء
يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ويمكن دفعه بان المراد ان المعلول يحتاج اولا
الى القابل بالفعل والفاعل بالاستقلال واحتياجه الى ما ذكرنا هو بواسطة احتياجها اليه
فيكون تلك المذكورات من العلل بالواسطة والمقسم هو العلة بلا واسطة اقول بقي ههنا
شيء وهو انه كان يجب ان يجعل العلة الغائية من تتمة الفاعل لانهم قالوا ان الغاية مؤثرة
في الفاعل فانهم قسموا الخارج عن الشيء الى ما يكون مؤثرا في وجوده وهو الفاعل والى
ما يكون مؤثرا في مؤثرية المؤثر وهو الغاية انتهى كلامه واقول كل ما ذكره من الرد والدفع
والاعتراض فاسد اما الاول فلان من جعل الاقسام المذكورة من تتمة الفاعل لا يحصر
الاقسام فيما ذكر فقط بل يعتبر فيها ما هو من تتمته من الاقسام المذكورة فنقول انما
لم يذكرها لكونها من تتمته وفي عداده وذكره في قوة ذكرها فاستغنى به عنها فلم يفرز
لها ذكرا وكذا الحال في تعريفها فكانه قال الخارج ان كان منه الشيء او كان ما في حكمه
مما يتوقف عليه التاثير ولا يكون لاجله الشيء الفاعل او توابعه ومن جعلها من

فهو

تتمة المانع

تتمة المانع الاقسام والمقسم ما ذكره فقط بل يعتبر في المقسم ما هو في حكم الجزء ويقول
انما لم يذكره لكونه في قوة الجزء وذكره في قوة ذكره فاستغنى بذكره عنه فكانه قيل الجزء وما
في حكمه وكذا يعتبر في الاقسام الشرايط وارتفاع الموانع فنقول انما لم يذكر تراسها
لكونها في عداد المانع وذكرها في قوة ذكرها فاستغني بذكره عنه فكانه المانع وتوابعها
وكذا الحال في تعريف المانع بالجزء الذي يكون به الشيء بالقوة فان ذكره في ذكر تعريف
توابعها فكانه قيل الجزء وما في حكمه ان كان الشيء به بالقوة او كان ما في حكمه فهو المانع
وتوابعها لا يقال جعل الاقسام المذكورة من توابع المانع وفي عدادها على ما قرر لا يدفع
الاعتراض لعدم انحصار الخارج في الفاعل والغاية اذ يصدق عليها الخارج ولا يصدق
عليها اقسامه المذكورة واعتباره في الاقسام على انها من توابع المانع انما يفيد ان لو
اعترض بعدم انحصار العلة الناقصة في الاربع لانا نقول من جعلها من تتمة المانع لا يريد
بالخارج ما لا يكون جزءا حقيقة بل يريد ما لا يكون جزءا ولا في عداده وهذا لا يصدق على
توابع المانع واما الثاني فلان المذكورات لو كانت خارجة عن المقسم لم يكن جعلها
من تتمة المانع والفاعل معنى لظهور ان معنى جعلها من تتمته اعتبارها في الاقسام
من غير افرادها بالذكر اكتفاء بذكر متبوعها الذي في قوة ذكرها كما يشعر به قوله فيما يجيء
لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما من توابعها وتتمتها وما ذكره يقتضي ان لا يدخل تحت
الاقسام والمقسم فاين احدهما من الآخر واما الثالث فلان الغاية وان كانت
مؤثرة في مؤثرية الفاعل وكانت من تتمتها من هذه الحيثية كالشرايط الا انها لما كانت
متميزة عن الفاعل لكونها معلولة للمعلول في وجودها الخارجي لم يستحسنوا ان يجعل
من توابع العلة المحضة بخلاف الشرايط وارتفاع الموانع فانها علة محضة تابعة للفاعل

الذي هو علة محضة قوله وما لا تتصور له مانع من فيضانه المراد عدم تصور شيء يكون
مانعا على تقدير وجوده وان كان ذلك الشيء ممتنعا وجوده وليس المقصود امتناع
وجود المانع لانه ينبغي ان يكون عدمه جزءا من العلة التامة قوله فالصواب ههنا ان
يستدل بما ذكره ولا يقال لم لا يجوز ان يكون بعض الزمان جزءا من اجزاء العلة فلا يمكن وجود
المعلول معها في زمان آخر حتى يلزم ترجيح احد المتساويين لانا نقول يكفينا في الدعوى
ثبوت الوجوب في صورة العلة التامة التي لا يكون الزمان جزءا منها كعلة المعلول
الاول اذ البديهة لا تفرق بين المعلولات بالنسبة الى عللها التامة اصلا لا يقال
ما ذكره من الدليل انما يدل على ان المعلول يجب ان يوجد في العلة التي يمكن بقاؤه
اذ فرض وجود المعلول تارة وعدمه اخرى حال كون العلة متحققة انما يتصور
في علة كذلك واما العلل الغير القارة فلا وايضا هذا الدليل لا يجري في نفس الزمان
الذي هو ان اذ فرض وجوده مع علته في زمان وعدمه في زمان آخر مما لا يتصور
لانا نقول اذا ثبت توقف وجود معلول على وجوبه من علة ما توقف وجود كل
معلول على وجوبه من كل علة اذ لا تفرق البديهة بين علة وعلة وبين معلول
ومعلول في هذا المعنى لا يقال جواز العدم بالنظر الى العلة لا يستلزم جوازه بالنظر
الى الغير فلم لا يجوز ان يكون العدم ممتنعا بالغير وان كان ممكنا بالنظر الى العلة
فيستلزم وقوعه المح الذي ذكره ولا استحالة في ذلك لان الممكن اذا كان ممتنعا
بالغير يجوز ان يستلزم المح لانا نقول سبب امتناع العدم سبب وجوب الوجود و
ما لا يكون علة لا يكون سببا لوجوب الوجود فلا يكون الغير سببا للامتناع ويمكن ان
يستدل بان يقال اذا فرض العدم فاما ان يقع بلا سبب وهو ضروري

لنظر

البطلان او بسبب وسبب العدم عدم سبب الوجود فلا يجتمع مع سبب الوجود ولو جوز
كون الوجودي سببا للعدم فنقول لابد وان يكون هذا الطرف اولى نسبة فنزول
اولوية الطرف الآخر مع تحقق سببه الذي هو علة الطرف الآخر حال كون الاولويتين
متساويتين فيلزم ترجيح احد المتساويين وتخلف مقتضى الذات عنها فتامل
قوله لما ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق لو دل هذا
الدليل على عدم بقاء وجود المعلول بعد عدم العلة لدل على عدم بقاء عدم
وجود المعلول بعد انتفاء علته وليس كذلك اذ ربما يعدم شيء مركب بعدم جزء
مخصوص ثم يوجد ذلك الجزء ويعدم بدله جزء آخر فيبقى عدم المعلول بحاله وكذا
بعدم الحركة اللاحقة سابقا لعدم الحركة السابقة سابقا ثم يوجد الحركة السابقة مع
بقاء عدم الحركة اللاحقة بحاله وليس ذلك العدم علة معدة لهذا العدم لاجتماعهما
اذ المعد لا يجوز ان يجتمع مع المعد وايضا يلزم ان لا يبقى حركة الحجر بتحريك زيد
مثلا بعد انعدام القوة المستعدة من زيد وليس كذلك فانا نشاهد بقاء
الحركة المستندة الى القوة المستفادة من زيد بعد انعدام تلك القوة بسبب حدوث
قوة مستفادة من محرك آخر فالصواب ان يحمل قول من قال ان عدم العلة يدل
على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام علته على ان عدم علة
الوجود والبقاء يدل على عدم المعلول وان المعلول لا يبقى بعد انعدام
علة اصل الوجود قوله لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى لا يقال
نختار ان المعلول لم ينعدم بانعدام العلة الاولى بل انعدم العلة الاولى
ووجد علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم ينعدم

كان اصل الوجود حاصلا له قلنا ان اراد ما هو اصل الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق
عنا ران العلة الثانية لا تفيده واستقلالها لا يقتضي ذلك وان اراد حاصل الوجود بنفس الوجود
اعم من ان يكون في الزمان السابق او غيره فنختار انها تفيد وجود المعلول ولكن في الزمان
الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل قلنا ممنوع فان وجود المعلول
في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق الذي هو اثر العلة
الاولى لا انا نقول والمراد بحاصل الوجود الوجود الذي الحاصل في الزمان الاول والعلة المستقلة
اذا اطلقت يراد بها في عرفهم العلة المفيدة لاصل الوجود بهذا المعنى دون المفيدة لبقاء الوجود
يدل عليه تتبع موارد استعمالاتها وعدم افادة العلة لاصل الوجود بالمعنى المراد ينافي
استقلالها بالمعنى المتعارف وان حمل ههنا على مطلق العلة اعم من العلة المفيدة والمبقية
وجعل العلة الاولى مفيدة لاصل الوجود والثانية لبقاء الوجود فلا ورود لما ذكره المحشي
فان قيل العلة الثانية تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني
او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل
بين زماني وجودي العلتين زمان آخر لزم استمرار وجود المعلول وصار بقاؤه فح
تكون العلة الثانية علة مستقلة اذ لا معنى للعلة المستقلة الا ما تفيد نفس الوجود قلنا
ان اريد بافادة نفس الوجود افادة نفس الوجود فقط من غير ان تكون مفيدة لصفة
البقاء فانه سفسطة ظاهرة اذ الممكن كما احتاج في اصل الوجود الى العلة تحتاج في بقائها
اليها ايضا ولا علة ههنا غير العلة الثانية فلو لم تكن هي علة البقاء يلزم ان يبقى المعلول
بلا علة البقاء على ان نفس الوجود مما افادها العلة الاولى فلو كان العلة الثانية
مفيدة له يلزم تحصيل الحاصل اذ نفس الوجود من غير ان يعتبر معه زمان اصلا مفهوم

واحد

واحد لا تعدد فيه اصلا فلو حصل بعد ما حصل بعلة اخرى يكون تحصيلا للحاصل وان
اريد بها افادة نفس الوجود وان كان مقارنا لافادة البقاء يلزم من علية الثانية تحصيل
الحاصل لما ذكرنا من ان افادة نفس الوجود التي لا تعدد فيه اصلا بدون اعتبار الزمان معها
فقد افادتها العلة الاولى تحصيل للحاصل والحاصل ان تعدد العلل انما يتصور في وجود
متشخص باعتبار مقارنته للازمنة بان يكون واحد علة لوجوده في الزمان الاول
وآخر علة للوجود في الزمان الثاني اذ ح يتصور التعدد في المعلول ايضا واما اذا لم يعتبر
مقارنته لها فلا يتصور تعدد اثر فيه سواء كان التوارد على سبيل الاجتماع او التعاقب
ذلك بالتمام الصادق قوله لزم اعادة المعدوم لا يبعد ان يقصد بما ذكره من الدليل
الزام المعترض حيث اعترف بامتناع اعادة المعدوم حيث قال في بيان ان الوجود
لا يقبل الشدة لو انتفى الوجود الاول وتحقق بدله وجود آخر لزم اعادة المعدوم و
ان قصد به البرهان [illegible] المنع على قوله لزم اعادة المعدوم اذ لم يثبت ذلك
ببرهان والادلة التي استدلوا بها مدخولة كما سبق وان قصد ذلك فلا بد ان يحذف
المقدمة القائلة وان انعدم المعلول بانعدام الاولى ثم وجد باعادة الثانية لزم
اعادة المعدوم وقرر الدليل هكذا لو توارد العلتان بان يوجد الاولى ثم تنعدم وتتحقق
آن انعدامها علة اخرى فان انعدام المعلول ان وجد العلة التامة ثم وجد بايجاد
الثانية في الزمان الثاني لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وح يكون الدليل مبطلا للتوارد
المخصوص الذي تمسك به المعترض ولا يكون مبطلا للتوارد المطلق فلا يكون ما
ذكر كلما لمادة الاشكال اذ للمعترض ان يعود ويقول لم لا يجوز ان يتحقق العلة الثانية
بعد انعدام العلة الاولى ويوجد المعلول ثانيا بعد انعدامه بانعدام العلة الاولى

وما قيل من ان المعلول ان انعدم بانعدام الاول ثبت ما ادعينا من ان المعلول
لا يبقى بعد انعدام علته فسقط الاعتراض ليس بشيء لان مرادهم بقولهم المعلول
لا يبقى بعد انعدام علته ان المعلول لا يوجد بعد انعدام علته اصلا ويدل عليه قولهم
عدم العلة مستلزم لعدم المعلول لان عدم المعلول تارة ووجوده اخرى ينافي
الاستلزام المذكور قوله ويلزم ان لا يكون علة مستقلة فيه اشارة الى انه لو بدل لفظ
المستقلتان على البدل في الاعتراض وقال المعترض اذ من الجايز ان يكون للمعلول
واحد علتان احديهما علة معدة والاخرى علة مبقية لا يندفع الاعتراض بما ذكره وان
عرضه بما ذكره ابطال ما ذكره المعترض لا تقوية الدليل والمدعى مطلقا قوله لا توقف
نا ثيره على احدهما لا يقال لو تم هذا الدليل على امتناع توارد العلتين المستقلتين على سبيل
البدل ممتنعي الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد المعلول
الشخصي بان نقول وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا بعينها فلا يكون
خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة التامة واما ان يتوقف على احديهما بخصوصها
ولكن لا نم انتفاء المعلول عند انتفائها وانما يلزم ذلك ان لو لم يجز توارد العلل
بذلك الطريق وهذا المنع لا يرد في صورة تعدد الشرط المذكور لان المذكور هناك ان
الشرط لو تعدد لزال المعلول بعد زوال احدهما والدليل عليه انه لو لم يزل المعلول
عند زوال احدهما كان تاثير الآخر فيه تحصيلا للحاصل ولا يجري هذا الدليل في التوارد
بالمعنى الاول ولذلك يرد المنع ههنا دون التعدد بتعدد الشرط فتامل وانما اختير في
ذكر الجواز وما يودي معناه المراد بها يودي معناه ما ذكره في الشرح حيث قال لكن العلل
المعدة لا تمتنع ان يبقى المعلول بعد انعدامها واعلم ان ما ذكره يدل على ان الجواز ههنا

[margin: لا يندفع بما]

[margin: فيمتنع ان يوجد المعلول الا بوجودها فلا يكون الاخرى علة بل لانا نقول نختار ان المعلول يتوقف على احديها بخصوصها]

ليس في

ليس بمعنى الامكان الخاص بل بمعنى الامكان العام لكون المانع مانعة الوجوب وان
المراد بها مكانه جواز انعدام العلة عند وجود المعلول وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم ان المادة
ههنا مانعة الوجوب اذ المقصود من الجواز المذكور جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة المعدة
ولا شك ان بقاء المعلول بعد انعدام تلك العلة ليس مما يجب تحققه بل يجوز ان لم يتحقق
وان لا يتحقق بناء على تحقق ساير علله وعدم تحققه فان تحقق ساير العلل التي
يجب مقارنته بعدم المعد حتى يجب بقاء المعلول بعد انعدامه واما ثانيا فلان ما
ذكرنا من الجواز انه عن جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة ليس جواز انعدام المعد بعد
وجود المعلول ولا مستلزما له فكيف يحكم بان الجواز بمعنى الامكان العام لا يشذ والوجوب
في استعماله فيه ههنا ويمكن ان يجاب عنهما بان المقصود من الحكم بجواز بقاء المعلول
بعد انعدام العلة وعدم جواز الحكم بجواز عدم العلة عند وجود المعلول وعدم جوازه
اذ المطلوب من وضع هذه المسائل معرفة العلل باحوالها لا معرفة المعلول ولذلك قال
الشارح اراد ان يشير الى احكام كل واحد من العلل ويؤيد ما ذكرنا قول الشارح فاذا
كان كذلك كان كل علة مع معلولها اى لم يجوز عدمها عند وجود معلولها فوله ويكون
العلل الحقيقية موجودة مع المعلول وقوله ولا يبقى معنى العلة المعدة مع بقاء المعلول
ولا شبهة في ان الذهن ينتقل من جواز البقاء عند عدم المعد الى جواز عدم المعد
عند وجود المعلول اذ البديهة لا تفرق بين اجتماع البقاء مع عدم المعد فيحكم بانه
اذا جاز عدم المعد مع بقاء المعلول جاز عدمه مع وجود المعلول قوله اى البناء
على حالة بها كانت موجبة ما ذكره يدل على ان البناء من حيث انه يحرك يده علة معدة للبناء
يجب عدمه من تلك الحيثية عند وجود معلوله ولا يكون عدم البناء عند وجود البناء من

[margin: اقول لا نم ان جواز بقاء المعلول بعد انعدام العلة لا يستلزمه]

قبيل عدم العلة الذي حكموا بامتناع مقارنته للمعلول اذ المراد بذلك العدم عدم غير العلة
المعدة من العلل وانت خبير بانه لا يدفع مادة الاشكال لان ذات البناء نفسها من غير ان
يعتبر معها مقارنتها بحالته بها كانت علة معدة للبناء ليست علة له لجواز اجتماعها معه و
كذا الحال في الاب والابناء وكذا في العلوم المتعلقة بالمبادي البعيدة فانها ليست علة
معدة للعلم بالمطلوب لجواز اجتماعها معه وليس مما يجب وجودها عند وجود العلم بالمطلوب الذي
هو معلوله فينتقض ما ذكره بمثل هذه العلل واجاب عنه الفاضل المحشي في حواشيه لشرح المطالع
بان ما ذكره اجزاء العلل المعدة فانها يجوز ان يجتمع مع المعلول وان لا يجتمع ثم قال فان قيل
اليس جزء الشرط شرطا وكذا جزء المعد معدا قلنا لا نم ذلك لان جزء الشرط مما يتوقف عليه
وجود الشيء وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفائه الاستعداد عند الوجود
انتفاؤه واقول ان جزء المعد الذي يجوز اجتماعه مع المعلول ربما يكون له مدخل في المعلول
من حيث وجوده وعدمه كما اذا فرض عدم البناء وحركة يده معا ولا شك ان هذا العدم
مما له مدخل في عدم الكل الذي له مدخل في وجود المعلول فيكون له دخل في وجود المعلول فيصدق
تعريف المعد عليه فيلزم بطلان الكلية القائلة كل علة معدة تجب عدمها عند وجود المعلول
وان مثل هذه العلة علة معدة ولا توجب الاستعداد فان ايجاب الاستعداد ليس مما يلزم
المعد المصطلح المفسر بما له مدخل من حيث الوجود والعدم والاولى ان يجاب عن السؤال
بان جزء المعد لا يجب ان يكون له مدخلية من حيث العدم حتى يلزم كونه معدا بالمعنى المصطلح
ويمكن الجواب عن الاول بان البناء في تلك الصورة علة معدة فيمتنع اجتماعه مع البناء
من حيث انه علة معدة له وجواز اجتماعه معه من حيث ذاته لا يبطل تلك الكلية اذ المراد بها
ان المعد من حيث انه معد لا يجامع المعلول لا يقال لو حمل المعد على المعنى اللغوي لاندفع

الثاني ايضا لانا نقول يابى عن ذلك قوله اليس جزء الشرط شرطا اذ المراد بالشرط
المعنى المصطلح قوله فينبغي بها ان نجعل النار بمجاورته للماء وبعد مادته لا نجعل كيف
نجعل النار بمجاورتها علة معدة للسخونة مع اجتماعها معها لانا نقول المراد بالمجاورة
بالماء المجاورة بالماء البارد ولا شك ان هذه المجاورة تزول عند المجاورة للماء السخن
فلا اشكال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان تكون موجودة قبل المعلول
اعني قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية بها لنا في هذا المقام بحث اما اولا فلان
ثبوت الخصوصية المعينة بالنسبة الى المعلول المعين وانتفاءها بالنسبة الى غيره يتوقف
على ثبوت التمايز لهذين النسبتين والا لم يكن اختلافهما بذلك الثبوت والانتفاء وجه
ولا شك ان التمايز وصف ثبوتي تتوقف عليه ثبوت المتمايزين اما في الخارج او في الذهن
فيلزم ان تتوقف الخصوصية على وجود المتمايزين اما في الخارج او في الذهن وان توقف
على الخارج يلزم الدور وهو ظ وان توقف على الذهني يلزم ان يتوقف خصوصية الباري
مع العقل الاول على وجود العقل في الذهن مع ان وجوده الذهني متأخر عن وجوده
الخارجي لان الوجود الذهني يتوقف على وجود الذاهن في الخارج والذاهن اما العقل
الاول او ما يتأخر عنه بالذات من ساير العقول والنفوس اذ ليس للاشياء وجود ذهني
في الواجب وح يلزم الدور ايضا واما ثانيا فلانا لا نم ان الخصوصية المرجحة لا بد ان
يكون للعلة لم لا يجوز ان يكون للمعلول بان يكون للمعلول علاقة ومناسبة مع علة مخصوصة
لا يكون تلك المناسبة لشيء آخر بالنسبة الى تلك العلة وهي الكافية في اندفاع الترجيح
بلا مرجح وكما يجيء من ان المعلول لا يدل الا على علة ما لا على المعينة لان سبب الدلالة
على علة ما دون المعينة ليس الا الامكان وحيز المنع اذ لا نم ان سبب مطلق ا

الدلالة منحصر في الامكان بل المنحصر فيه سبب الدلالة على علة ما دون المعينة لم لا يجوز ان
يكون بين خصوص المعلول والعلة مناسبة مخصوصة ليست في غيرهما ويكون تلك
المناسبة سببا للدلالة على خصوصية العلة كما بين الدخان والنار فان قيل ان
الخصوصية متقدمة على المعلول فكيف يكون راجعة اليه او صفة له قلنا ذلك التقدم
بالنسبة الى وجوده الخارجي بالفعل دون الماهية او ذات الهوية لم لا يجوز ان يكون
تلك الخصوصية راجعة الى احدهما او صفة لهما لا يقال الماهية نسبتها الى الوجود والعدم
على السوية فكونها خصوصية لاحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح لانا نقول اعتبار الخصوصية لرفع
الترجيح بلا مرجح انما هو بالنسبة الى ما هو ممكن الصدور عن الفاعل ولا شك ان العدم
لا يمكن صدوره عن الفاعل الموجود كما بين في موضعه فلا حاجة بنا الا اعتبار الخصوصية لرفع
ذلك الترجيح بالنسبة الى العدم في علل الموجودات التي كلامنا فيها واما ثالثا فلان الخصوصية
التي حكموا بكونها عبارة عن ذات الفاعل في صورة الواحد من جميع الوجوه ليست مما يمكن ان
يسلب عن العلة بالنسبة الى غير معلولها فان الشيء ثابت لنفسه غير ممكن السلب عنه وان
نسب الى اي شيء كان فان الانسان انسان بالنسبة الى جميع الاشياء فيلزم ان لا يكون
الخصوصية عبارة عن ذات الشيء بدون اعتبار شيء آخر معها لان الخصوصية التي حكموا بكونها
مما لا بد منه في الصدور عن الفاعل لرفع الترجيح بلا مرجح حكموا بثبوتها للعلة بالنسبة الى
المعلول وانتفائها عنه بالنسبة الى غيره حيث قالوا لا بد لكل علة موجدة من خصوصية
مع المعلول ليست مع غيره والحق ان الفاعل ما لم يلاحظ معه وينضم اليه مبدأ الارتباط
والمناسبة مع المعلول التي ليست مع غيره لا يتصور كونه خصوصية ثابتة بالنسبة الى
المعلول ومنتفية بالنسبة الى الآخر وح لا يكون الخصوصية عبارة عن الفاعل الذي لا تكثر

فيه اصلا ولو بوجه اعتباري بل يكون عبارة عنه بقيد الارتباط والمناسبة فلا يكون ما فرض
واحدا واحدا لا يقال قوله لا يخفى عليك ان العلة الموجبة الخ سند ركن في الجواب اذ يكفي قولهم
الى آخر ما ذكره كما يظهر بالتامل لانا نقول ذكر بمنع المقدمة ولو حظ ان الخصوصية بتلك العلة
المتقدمة في مرتبة التقدم لئلا يتوهم ان الخصوصية امر اضافي تتحقق بعد الاضافة الحاصلة بين
العلة والمعلول فلا يكون بحسب ذات الفاعل فقط بل بحسب المعلول ايضا فلا يكون تعدد الفاعل
اللازم من تعدد الخصوصية تعددا في الفاعل لوحدة الفاعل المفروضة اذ تلك الوحدة وحدة الفاعل
من حيث هو متقدم على المعلول والتعدد بعد حصول المعلول ليس منافيا له ولا ما ينكر وانه الغوم
قوله فلا يكون ما فرض شيئا واحدا فان قيل اليس يكفي في الاستلزام تعدد الصدور خلاف المقدر
تغاير مفهومي علة لهذا وعلة لذلك وان كانا امرين اعتباريين فلا حاجة الى اعتبار تغاير
معروضيهما في ذلك الاستلزام قلنا لا يكفي ذلك اذ مراده هم من الجهات في قولهم الواحد من جميع الجهات
ما هو سابق على الصدور على ما نص عليه في بعض تصانيفه وكيف لا فان التعدد في مطلق
الجهة لازم بالضرورة في ان صدور المعلول البتة ولا شك ان العلة عن المصدرية على
ما هو المراد بها ليست من الجهات السابقة على الصدور بل هي متاخرة عنه قوله فليتدبر
اشارة الى ما ذكرنا من ان المراد من الجهات ما هو سابق على الصدور المتاخر عن العلة
كما نحن بصدده لا يكون منها فلا يكون التكثر اللازم باعتباره خلاف المقدر قوله ان اراد
بالمصدر الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يمكن ان يقال ان اراد بالمصدر الفاعل ظاهر
المنع اذ المراد بالخصوصية التي جعلها عبارة عن الفاعل خصوصية الامر الواحد الذي لا تعدد فيه
بوجه من الوجوه من الجزء والشرط والصفة والآلة والقابل ولا شك ان خصوصية مثل هذا
الفاعل لا بد ان تكون نفسه كما اعترف به حيث قال الفاضل المحشي ولا شك ان تلك الخصوصية

انما تكون بحسب الذات وكيف لا فان الخصوصية لو كانت غير الفاعل لكان ما فرض واحدا
غير واحد لانها شرط لصدور الفعل عن الفاعل ومراده ذلك الفاضل بقوله وفي الحقيقة
تلك الخصوصية هي المصدر انها هي المصدر اذا كان الفاعل واحدا من جميع الوجوه كما نحن فيه
والقرينة واضحة **قوله** وليس اثبات المط موقوفا قيل لو اوجب تعدد الامور العدمية
تكثر اثر الواحد الحقيقي لزم ان لا يمكن سلب اشياء كثيرة عن شيء واحد من جميع الوجوه لاستلزامه
تكثرا فيه لكنه بط لان جميع ما يباينه مسلوب عنه بالضرورة اقول لا يخفى عليك انه لو فسر
الواحد الحقيقي بما مر اي بما لا تكثر فيه بوجه ولو اعتباريا كما دل عليه كلام المص في شرح
الاشارات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة
كان ما ذكره الفاضل من عدم توقف المط على الخصوصية ظاهرا والتشكيك بما ذكره ساقطا
اليها لا يقال النفي بما ذكر تقتضي ان لا يكون موضوع تلك الفاعدة الا فرضا محضا لا وجود له
اصلا اذ لا يخفى على احد ان لا موجود الا وله سلب العدم وساير ما ينفي عنه وساير الاضافات
وح لا يحصل ما قصد من ايراد هذا البحث من بيان ترتب الموجودات لانا نقول قد عرفت انا
سابقا ان مرادهم من الجهات ما هو سابق بالذات على الصدور لا كل الجهات وما ذكر من
السلوب وامثالها ليس مما هو متقدم بالذات على الصدور عندهم فلا يكون التعدد بحسبها
ما نعا عن الوحدة المعتبرة بما ذكرنا يندفع ما يرد عليهم مما يفهم من كلام المحشي حيث قال انه تو متصف
في الخارج بالسلوب والاضافات الخ من ان السلوب والاضافات يجوز ان تكون
شروطا متقدمة على الصدور فيكون الاتصاف بها منافيا للوحدة المذكورة ايضا هذا
واعلم ان تعدد الصدور لو استلزم تعدد المصدر لم يمكن ان يقتضي مهية بسيطة
لذاتها لازمين في مرتبة واحدة الا بواسطة اقتضائها لازمين آخرين يقتضيهما بواسطة

وحدتيه

لازمين آخرين كذلك وهكذا فيلزم ترتب لوازم غير متناهية مع كونها محصورة بين حاصرين
المهية واللازم الآخر بيان ذلك الملازمة ظاهر واما بيان بطلان اللازم فان كل مهية
بسيطة يلزمها الامكان والبساطة لذاتها وان منع المحصورية فيمنع بطلان هذا بما
لا وجه له لدلالة برهان التطبيق عليه لا يقال انها امور اعتبارية لا تحتاج الى علة ولو احتاجت
فلا تحتاج الى علة موجبة والكلام في صدور الموجود ومصدره لانا نقول الاتصاف بالامور
الاعتبارية محتاجة الى العلة وان لم يكن نفسها محتاجة اليها والكلام في الاتصاف بتلك
اللوازم لا في انفسها والبديهة لا تفرق بين صدور الموجود وصدور الاتصاف بالاعتباري
في كون تعددهما مستلزما لتعدد المصدر وعدم استلزامه **قوله** قلنا الخصوصية التي باعتبارها
الخ ما ذكره سابقا من قوله اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما
عداه انما يدل على ان يكون لكل علة خصوصية مع معلولها ليست مع الغير الذي ليس
بمعلول اصلا اذ الترجيح بلا مرجح انما يتحقق بالنسبة الى ذلك الغير واما بالنسبة الى
الغير الذي هو معلول ايضا فلا اذ المفروض انهما مقتضى العلة التي لها خصوصية واحدة
بالنسبة اليهما وان شيئا من هذين المعلولين لم يتصف بعدم اقتضاء العلة له حتى يقال
ان العلة لو كانت لها خصوصية واحدة بالنسبة الى المعلولين لم يكن اقتضاؤها لهذا
المعلول اولى من اقتضائها لذلك المعلول وسيشير الى ما ذكرنا بقوله لجواز ان يكون لذات
واحدة مناسبة مخصوصة مع شيئين الخ وبما ذكرنا لا يتم الدليل الاول ايضا **قوله** فتامل
وجه التامل ان ما ذكره من ان ما زعموه من ان تكثر المعلولات الى قوله وح يكون الجهات
الخ يقتضي ان لا يكون حكمهم بان العقول عشرة وان العلة لكل فلك عقل وان المؤثر في
العالم السفلي والمفيض للصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة والمركبة

جت

رها

عقل عاشر عندهم غير مجزوم به بل غير مظنون به عندهم اذ لو جاز عند العقل ان يكون
المبدا او علة لشيء بتوسط ما تاخر عنه وجاز ان يكون معلوله ايضا علة لشيء بتوسط
وبتوسط ما تاخر عنه لم يجزم بان كل فلك عقل وان المؤثر في هيولى العناصر والمفيض

علة

للصور والنفوس والاعراض عقل عاشر لجواز ان يصدر عن المبداء الاول بتوسط
معلوله فلك اول ويصدر عن معلوله بتوسط فلك ثان ويصدر عن مجموعهما فلك ثالث و

مطلب

ويصدر عن المعلول الاول وحده عقل ثان ويصدر عنه وحده فلك رابع ويصدر عنه
بتوسط المعلول الاول فلك خامس ويصدر عنه بتوسط المبداء الاول فلك سادس ويصدر
عن المعلول الاول بتوسط فلك سابع ويصدر عن المجموع والعقلين فلك ثامن ويصدر

عن مجموعهما مجموع المبدا والعقلين فلك ثامن

عن مجموع العقل الاول والثاني فلك تاسع ويصدر عن المبداء الاول مع العقل الثاني
هيولى العالم السفلي ويصدر عنهما النفوس والصور والاعراض المتعلقة بالعناصر
بتوسط ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة من الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية واو نما
وح لا يثبت من العقول الا اثنين فيكون ما اورده في اثبات العقول العشرة وما يتفرع
عليها غير مفيد للجزم بها بل لا يفيد الظن ايضا اذ ما ذكرنا من الجواز ليس مرجوحا بالنسبة الى
الجواز بحسب الاضافات فيكون ما ذكره لغوا لا طايل تحته ويحتمل ان يكون الامر بالتامل
لان رد الان الاعتراض المورد على الوجه الاول لا يرد عليه لظهور ان الجهات جهتها امور
موجودة في كل واحد منها غير المبدا مستند الى علة من غير ان يصدر عن الواحد من حيث انه

وانتهى

واحد غير الواحد **قوله** لا يكون له الا علة واحدة مستقلة المراد بالعلة المستقلة ما يجب له المعلول
اعني الفاعل المستجمع لشرايط التاثير او مجموع ما يتوقف عليه ذلك الوجوب فانهما
ربما يسميان علة تامة ويحتمل ان يراد بها العلة التامة بمعنى مجموع ما يتوقف عليه وجود

الشيء وقد يكون معنى التوارد تعدد ذلك المجموع بسبب تعدد غير الاجزاء اذ لا يتصور
التوارد على الواحد الشخصي بسبب تعدد المادة او الصورة لان المعلول قد يكون متعددا
لا واحدا بل نقول لا يمكن لنا ان نتصور ثبوت المعلول الشخصي المركب من المادة المعينة مثلا مع فرض تنوع
المادة الذي لا بد منه في ملاحظة معنى التوارد على سبيل البدل فلا يمكن لنا تصور توارد العلل
على الوجه المذكور ولا يكون التوارد المحكوم عليه بالامتناع او الامكان في صورتي التوارد
على البدل متناولا له لان ذات الموضوع لا بد ان يمكن تصوره بوصف الموضوع ولا شك ان
المراد بالعلة المستقلة في صورة التوارد على سبيل الاجتماع هو المراد بها في تبكل الصورتين
وقد يكون معنى التاثير والتاثر وساير العبارات الواقعة في الدليل تاثير الجزء المؤثر
من العلة التامة بالمعنى المذكور والتاثر منه وكذا في ساير هما وما ذكرنا اولى من ان يقال
الاستدلال على هذه الدعوى يدل على اعتبار دخول المادة والصورة فيها لكونها ضرورية
غير مبرهن عليها لان كون امتناع التوارد المخصوص بديهيا لا يستلزم ان يكون كل التوارد
بديهيا والمدعى ليس الا الثاني وكلام المحشي في بعض تصانيفه يدل على ان تعدد المادة او
الصورة يستلزم توارد العلل المستقلة حيث قال بل نقول ولا يجوز التعدد في المادة
او الصورة لاستلزام ذلك تعدد العلل المستقلة لما قررناه في الفاعل **قوله** وهو معنى
الاستغناء وهذا الدليل لو تم لدل على امتناع توارد العلل المجتمعة الممتنع الاجتماع على
سبيل البدل على معنى ان اي علة توجد ابتداء يوجد المعلول بها بيان ذلك ان كل واحد
منها لما كان مستقلا في الايجاد يستغني المعلول عن الاخر فلا يكون ما فرض علة علة لان
معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء والمستغنى عنه لا يكون محتاجا اليه لا يقال المستغني عنه لا يكون
محتاجا اليه وقت الاستغناء لامتناع النقيضين واما كونه محتاجا اليه في وقت الانتفاء

الغناء فليس بمستحيل لانا نقول المعلول اذا جاز وجوده مع احدى العلتين بذاته غنيا عن
الاخرى والغني عن الشيء بذاته لا يحتاج اليه اصلا كما صرح به في شرح المواقف فيلزم ان لا يكون
ما فرض علة علة لعدم اتصافه بالاحتياج والحق ان ما ظن من التوارد ليس بتوارد حقيقة
بل العلة في تلك الصورة احد الامرين اذ اليه الاحتياج دون خصوص شيء منهما واقول المراد
من الاحتياج الذي اعتبر في تعريف العلة كون الشيء بحيث اذا وجد وجد المعلول بعد خليته
وهو لازم لكل علة وان لم يكن وجود المعلول حاصلا بها بالفعل وايضا انتفاء احدى العلتين
بسبب استقلال الاخرى في المعلول ليس بمناف لعليتها والاحتياج اليها بالمعنى المذكور
بخلاف الغناء الثابت لهما في صورة اجتماعهما فانه عدم الاحتياج بالمعنى المذكور وهو ينافي
العلية اذ المراد بقوله او بالنظر الى ان المعلول يوجد بكل واحد منهما فقط وان فرض
كون الآخر الموجود معه غير موجود وهو يستلزم عدم مدخلية الآخر حين كونه موجودا وهو
معنى الغناء المنافي للعلية وان اراد به غيره وهو الاستغناء انه ملزوم الاستغناء فكانه
هو وما ذكر من ان العلة في تلك الصورة احد الامرين ان اراد به مفهوم الاحد فهو امر مبهم
لا يكون علة لمعين وان اراد المعين فاما ان يراد كل احد معين فذلك هو التوارد
وان اراد الاحد المعين المخصوص فلا يكون الآخر من العلة في شيء وقوله اذ اليه الاحتياج
ان اراد به الاحتياج بالمعنى المذكور فظ انه ثابت لخصوص كل من العلتين وان اراد
الاحتياج بمعنى كون الشيء بحيث يكون وجود المعلول به البتة فلو سلم كونه معنى
الاحتياج فلا نم كونه معتبرا في تعريف العلة كيف لا فانهم استدلوا على امتناع بقاء المعلول
بعد انعدام علته ولو كان معنى العلة ما يحتاج اليه الشيء بمعنى انه لو كان بحيث يكون وجوده
بها البتة يكون القضية المذكورة ضرورية غير محتاجة الى دليل وتنبيه غير تصور الطرفين

فيكون ما ذكروه من الدليل لغوا لا طائل تحته قوله ان ما يستلزم عدم العلة اي العلم باستلزام
عدم العلة لعدم المعلول موقوف على العلم بانه لا يجوز ان يكون لواحد بشخصه علتان حتى يكون علمنا
فلا يرد الاعتراض بان توقف نفس ذلك الاستلزام على نفي عدم جواز التوارد لا يستلزم
كون الاستدلال بالاول على الثاني دورا اذ ربما يستدل بالمعلول على العلة قوله وقد يتنوع
في اقتضاء الطبيعة وايضا جاز ان يكون للنوع البسيط لوازم من حيث كالبساطة
والامكان فيصدر بحسب كل منها نوع من المعلول قوله فان كان الاول لا يعرض الحاجة
الى غيره فلم يقع بغيرها فيه بحث لانه ان اراد بالحاجة اليها المعينة كون المعلول بحيث لو وجد
لوجد بمدخليتها وان كان ذلك في بعض الاوقات اخترنا الشق الاول ونمنع الملازمة
الاولى ان اراد بالحاجة في قوله فلا يعرض لها الحاجة بهذا المعنى لان الحاجة بهذا المعنى لا ينافي
الحاجة الى الغير بهذا المعنى ايضا والا نمنع قوله فلم يقع بغيرها لان معنى الحاجة الى الغير
بمعنى كون الشيء بحيث يكون وجوده بمدخلية الغير البتة لا يستلزم ان لا يقع ذلك الشيء
به وان اراد بها كون الشيء بحيث يكون وجوده بمدخليتها البتة اخترنا الشق الثاني قوله
فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها ان اراد بالحاجة فيه المعنى الاول فلا نم الملازمة لان
الغناء بمعنى سلب الحاجة بالمعنى الثاني لا ينافي الحاجة بالمعنى الاول وان اراد بها المعنى الثاني
نمنع بطلان اللازم ولا نمنع الملازمة المستفادة من قوله فلم يقع بها فان نفي الحاجة بالمعنى
الثاني لا يستلزم نفي الحاجة بالمعنى الاول حتى يستلزم عدم وقوع الطبيعة بتلك المعينة
قوله اتجه ما قيل من ان علة ما هم لو تم هذا الاشكال ما قالوه من ان الصورة المطلقة او احدى
المعينات شريكة فاعل الهيولى حقيقة كما يدل عليه كلامه في مباحث العلل في تفصيل
احوال المادة والصورة وان كان ما ذكره في المحاكمات مخالفه اما الاول فظ لان

الصورة المطلقة لا وجود لها في الخارج فكيف تكون جزءاً من فاعل الهيولي واما الثاني
فلانه ان اراد باحدي المعينات مفهوم احدي المعينات مقيدا بعدم التعين فهو
غير موجود في الخارج فلو سلم فانما يتصور وجوده في ضمن معين فيكون الصورة المعينة
علة للهيولي لان المحتاج الي المحتاج الي الشيء محتاج الي ذلك الشيء فيلزم المحذور الذي
هربوا عنه وهو ان الصورة لو كانت علة للهيولي لانتفت الهيولي بانتفائها وان اراد احدي المعينات
بعينها يلزم انتفاء الهيولي بانتفائها **قوله** لان التوقف نسبة الي اقول كون التوقف
نسبة لا تقتضي الا مطلق التغاير بين الشيء ونفسه ولو بحسب الاعتبار ولذلك قيل
ثبوت الشيء لنفسه ضروري وثبوت الذاتي للذات غير معلل ويمكن ان يقال
اراد ان التوقف في نفس الامر نسبة غير اعتبارية فتتوقف علي تغاير المنتسبين بالذات
دون الاعتبار والا يلزم ان يكون التوقف اعتباريا ايضا والكلام في التوقف بحسب
نفس الامر فتدبر **قوله** وهو ان الممكن لا يجب لذاته هذا الدليل والذي ذكره الشيخ
منقوضان بالتسلسل في المعدومات فانه جايز مع ان كلام الدليلين جار فيه واما
الثاني فلان الجملة المركبة من تلك العدمات الممكنة ممكنة العدم فلا بد لها من العلة وليس علته
نفس الجملة لعدم التغاير ولا جزؤها لاستلزام كون الشيء علة لنفسه ولعلله فلا بد ان يكون
امرا خارجا فينقطع السلسلة عنده واما الاول فلان الممكن ما لم يجب عدمه لا يكون له عدم
وما لا يكون له عدم لا يكون لغيره عنه عدم فالممكن من حيث ذاته لا يكون له عدم ولا
لغيره عنه عدم فلو كانت العدمات المترتبة منحصرة في الممكن لم يكن شيء منها حاصلا
فلا بد من عدم لا يحتاج الي غيره وهو الممتنع فيلزم انقطاع السلسلة عنده والحل
ان عدم كون الممكن واجبا لذاته لا يستلزم ان لا يكون له وجود بالنظر الي غيره

ومن الجايز ان يتحقق التغاير بين الشيء ونفسه بحسب الاعتبار

حتى يلزم ان لا يكون له وجود ولا يكون لغيره عنه وجود ونظير ما ذكرنا ان التصورات
والتصديقات لو كانت كلها كسبية يتمكن الناكسبها علي تقدير كون النفس
قديمة فان صحته مبنية علي ان النظرية ليست مما تقتضي المجهولية **قوله** لاستحالة
جزء واحد كاف فيه هذا يدل علي ان التركيب والاحتياج الي الجزء لا ينافي الامتناع
الذاتي وانت خبير بانه ينافي ما ذكروه من ان الاحتياج الي الجزء ينافي الوجوب وان
فرض كون الجزء واجبا لظهور ان العقل لا يفرق بين الوجوب والامتناع في
تنافيهما للاحتياج الي الجزء فيكون الحكم علي احدهما بمنافاته للاحتياج الي الجزء ومنافيا
ما لا الحكم علي الآخر بعدم منافاته له وقد سبق منا كلام متعلق بما ذكر فتدبر **قوله**
والجواب انه لا شك ان الاحاد بالمعني الثاني اي اختيار الشق الثاني من الترديد وهو
المجموع الذي لا يعتبر معه الهيئة بطريق الجزئية وان اعتبر بطريق العروض ولا شك
ان المجموع بهذا المعني موجود لوجود جميع اجزائه وممكن لاحتياجه الي جزئه الذي هو ممكن
ومغاير لكل واحد من الاحاد لانه جزؤه وكون الاحاد جزءاً لا يختص بالمجموع الذي
اعتبر معه الهيئة بالجزئية بل عام للمجموع الذي يعتبر معه الهيئة بالعروض ايضا
ولا شك ان الممكن لا بد له من علة مستقلة فعلة الجملة اما نفس الجملة او داخلة فيها الي آخر الترديد
وبما ذكرنا ظهر فساد ما قيل من ان قولكم انه ممكن مجرد عبارة بل هي ممكنات تحقق
كل منها بعلة فمن اين يلزم الافتقار الي علة اخري وهذا كالعشرة من الرجال لا يحتاج
الي غير علل الاحاد وما قيل جميع تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة بتمامها
اما ان تكون عين السلسلة او داخلا فيها او خارجا عنها مبني علي توهم ان السلسلة
موجود آخر ممكن محتاج الي علة اخري هي جميع تلك العلل وليس كذلك بل ليس

بهناک الا الممکنات فی احتیاج کل منها الی علة وما یقال من ان وجود الاحاد غیر وجود کل واحد
منها فکلام خال عن التحصیل لان المراد بقولهم ان المجموع ممکن ان المجموع الذی یعتبر الهیئة
معه بالعروض دون الجزئیة موجود ممکن ولا شک انه ممکن آخر غیر کل واحد من الاحاد
الذی لا یعرض له الهیئة وهو الکافی فی احتیاجه الی علة غیر کل واحد من الاحاد وکذا المراد
بقوله ان وجود الاحاد غیر وجود کل واحد منها ان مجموع وجودات الاحاد الذی یعرض
لها الهیئة غیر کل واحد من الاحاد الذی لا یعرض له تلک الهیئة قوله ولیس موجدها صادر
عنه فسر العلة المستقلة بالفاعل الذی لا یکون له شریک فی التاثیر لا یکون هو صادرا
عنه وانما وجب الاستقلال بهذا المعنی لان فاعل الممکن اذا احتاج الی شریک لا یکون منه
فرضا لا یکون ما فرض فاعلا کافیا فی ایجاد الممکن کافیا فیه لظهور ان الکافی فیه هو
الفاعل المستجمع لما له دخل فی التاثیر ولا شک ان الفاعل الذی یحتاج الی شریک لا یکون منه
لا یکون فاعلا لذلک بل ذلک هو مجموع ما فرض فاعلا مع ذلک الشریک فی الجملة مع الاستقلال
بالتاثیر الذی یکفی فی وقوع الممکن ضروری وبدیهة کون الفاعل منشاء التاثیر الذی یقع
بسببه الممکن ویکفی فیه وان کان ذلک محتاجا الی معاون فی وقوع ذلک الممکن صادرا
عنه لان الممکن انما یکفی فی وقوعه بسببه هذا التاثیر المستجمع لما له مدخل فیه
لا بسببه التاثیر الذی یحتاج الی شریک لا مدخل له فیه وهذا ظاهر لمن له ادنی مسکة
ومن الناس من قال ان احتیاج العلة الی ما هو علة لها توجدها لا ینافی استقلالها بل انما ینافیه
احتیاجها الی ما هو علة لمعلولها تعاونها فان کون حرکة الید علة مستقلة لحرکة المفتاح
لا ینافی احتیاجها الی علة توجدها وانما ینافیه احتیاجه الی معاون فی ایجاد حرکة المفتاح
وهذا غلط فاحش لان ما نحن فیه من قبیل الاحتیاج الی علة لمعلولها المستقلة تعاونها

لان معروض الجملة علة مستقلة للجملة وعلته علة ومعاونة له غیر صادرة عنه ولیس هذا
من قبیل حرکة الید بالنسبة الی معلولها وان علتها لیست علة معاونة بل علة بعیدة
فقط بخلاف علة الجزء المعروض فانها علة معاونة له قریبة بالنسبة الی الجملة وان
کانت بعیدة بالنسبة الی الجزء الذی هو معلول الجزء المعروض وکان هذا الشخص
لم یفرق بین استقلال الجزء المعروض علة للجملة بالنسبة الی الجزء الذی هو معلوله و
بین استقلاله بالنسبة الی الجملة فزعم ان احتیاج الجزء المعروض الی العلة فی ایجاد
الجملة لا ینافی استقلاله فیه کما ان احتیاجه الی العلة لا ینافی استقلاله فی ایجاد الجزء هذا
واعلم ان المحشی قال فی شرح المواقف لا یجوز ان یکون بعض السلسلة علة موجدة
لها مستقلة بالتاثیر علی معنی ان لا یکون له شریک فی التاثیر فی تلک السلسلة والا کان
ذلک البعض موثرا فی نفسه لانه ممکن فلا بد له من علة مؤثرة ولا یمکن ان یکون تلک العلة المؤثرة
غیر ذلک البعض والا لم یکن ذلک البعض مستقلا بالتاثیر فی السلسلة بل کان له شریک
فیه ولا یمکن ان یکون فی السلسلة بعض مستغن عن المؤثر کما فی المرکب من الواجب و
الممکن وبهذا تبین بطلان ما قیل من انه یجوز ان یکون ما قبل المعلول الاخیر علة للجمیع وهو
معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهکذا الا انه لو کان ما قبل المعلول الاخیر علة موجدة
للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثیر فیها حقیقة لکان علة لنفسه قطعا اعترض
علیه بان کون الشیء علة مستقلة للمرکب لا یستلزم ان یکون علة مستقلة لجمیع اجزائه
والا لزم تخلف المعلول عن علته او تحقق المعلول بلا علة فی صورة المرکب المرتب الاجزاء
اما الاول فعلی تقدیر تحقق علة الکل عند تحقق الجزء الاول واما الثانی فعلی تقدیر عدم تحققها
بل اللازم ان لا یکون علة الجزء خارجة عن الکل ولذلک قال فی شرح المواقف بان مرادنا

علة الجزء لا یکون خارجة عن علة الکل وفی
قولنا علة الکل یجب ان یکون علة الکل جزء ان

لجوزان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا
اذ لا يلزم ح ان يكون الشئ علة لنفسه ولعلله انما يلزم ذلك ان لو لزم كون علة الكل
علة لكل جزء واما اذا كان اللازم كون علة الجزء غير خارجة عن علة الكل ولا يلزم الا
كون علة البعض الذي هو ما قبل المعلول الاخير غير خارجة عن علة الكل التي هي ذلك
البعض ولا شك ان علة كل جزء يكون ح جزءا من علة الكل ولا يكون خارجة عنها ولا يلزم
كون الشئ علة لنفسه ولعلله اقول قال المحشي في الهيات شرح المواقف لا يجوز ان يكون
علة المجموع المركب من الممكنات كلها جزءه اذ يلزم ح ان لا يكون علة ذلك الجزء خارجة عنه
فهي اما نفسه وهو مح او ما هو داخل فيه فينتقل الكلام حتى ينتهي الى ما يكون علة لنفسه
وعلى تقدير التم نقول كل جزء فرض علة في تلك السلسلة فان علته اولى منه بان يكون
علة لها فيلزم ترجح المرجوح هف وهذا اشارة الى جواب الاعتراض المذكور بتغيير الدليل
وضم المقدمة الاخرى الى ما ذكر فان الجزء لو كان علة لكان علة لنفسه ولعلله وهي قوله
على تقدير التم يلزم ترجح المرجوح يعني على تقدير تسلسل علل الكل والاجزاء التي هي
في الاجزاء يكون كل جزء فرض علة في تلك السلسلة اي سلسلة علل الكل التي هي
الاجزاء اولى منه بان يكون علة لتلك السلسلة وليس المراد بالسلسلة سلسلة
الاحاد التي كان جملة الممكنات مركبة منها ابتداء بل المراد سلسلة العلل التي اعتبرت علل
الكل ومن زعم ان ما قبل المعلول الاول اولى لان ما عداه علة بعيدة غير مستقلة
لاحتياجه الى معاون خارج هو علتها القريبة فقد سهى سهوا بينا لان احتياج الشئ
الى علة معاونة صادرة عنه لا ينافي كونه علة قريبة وان كان ذلك المعاون خارجا
عنه وعلة قريبة ايضا كما فرض معلول مركب و فرض له علتان احدهما صادرة عن

والاشكال كذ

الاخرى

الاخرى و فرض ان المصدر يحصل اكثر اجزاء المعلول والصادر يحصل الجزء الواحد
الذي هو متمم المركب ولا شك ان ما يحصل اكثر الاجزاء لا يكون البعد بالنسبة الى المركب
من الذي يحصل جزءا واحدا متمما للمركب وان كان البعد بالنسبة الى الجزء المتمم لان كون
الشئ علة محصلة للمركب كونه محصلا لاجزائه فيكون ما يحصل اكثر اجزائه علة قريبة له
واولى بالعلية من الذي يحصل جزءا واحدا اذا كان صادرا عنه ولا شك ان ما نحن فيه
من هذا القبيل لان علة كل جزء يحصل اكثر اجزاء الجملة لانها تحصل نفس الجزء بالذات
وبواسطتها يحصل معلول الجزء الذي هو جزء ايضا فيكون علة قريبة للجملة وان كانت
بعيدة بالنسبة الى معلول الجزء ويكون اولى بالعلية **قوله** فيكون واقعا في
انتظام السلسلة فينقطع السلسلة اي يجب ان يكون الخارج ينقطع به السلسلة
وذلك بان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا عن الافراد الممكنة التي في السلسلة
ولم يكن ما عداه تمام السلسلة لان تمام السلسلة هو المجموع الذي لا يشذ عنه شئ مما وقع
في السلسلة واذا لم يكن الممكن المفروض خارجا عن السلسلة في نفس الامر يكون تمامه
موقوفا عليه فلا يكون ما عداه تمام السلسلة وكلاهما خلاف المفروض واما المركب من
الواجب والممكن فان جعل ذلك الممكن مستندا الى غير ذلك الواجب لم يكن الخارج علة مستقلة
ولم يكن المجموع خارجا عن السلسلة بل يكون ممكنا من احاد السلسلة وان كان مستندا
الى ذلك الواجب لزم الخلف الثاني ولزم ايضا ان يكون طرف السلسلة ذلك الواجب فينقطع
به هذا محصل ما نقل عنه وفيه نظر لانه ان اراد بقوله اذ لو كان ممكنا لم يكن خارجا
عن الافراد الممكنة التي في السلسلة وان لم يكن ما عداه تمام السلسلة ان الخارج
لو كان ممكنا يلزم هذان المحالان فقط فلا نم ذلك لان انقطاع السلسلة لازم سواء

كان الخارج واجبا او ممكنا لان الخارج عن السلسلة التامة فرضا لابد وان يكون علة
لواحد من افراد السلسلة فيقع في انتظام السلسلة فينقطع به ولذلك لم يقيد الخارج
في شرح المواقف بكونه واجبا وكون الخارج فرضا غير خارج في نفس الامر وكون السلسلة
التامة فرضا غير ثابت في نفس الامر في صورة كون الخارج عن السلسلة ممكنا لا ينافي
استلزامه لكون السلسلة المفروضة منقطعة به وغايته ان يلزم من ذلك محال آخر
وهو استلزام خروج الممكن المتنافيين اعني انقطاع السلسلة التامة به وعدم خروجه
وان اراد به ان الخارج لو كان ممكنا يلزم المحالان المذكوران وان كان انقطاع السلسلة
لازما ايضا فلا يدل دليله على مدعاه وهو قوله وذلك بان لا يكون واجبا فهو على ان هذا
الافتقار مما يحتاج اليه فيما حققناه حيث تركه فيكتفى بناء على ان كون المجموع المركب
من الممكنات ممكنا ضروري **قوله** لاستحالة وجود ما لا يتناهى فيه ان اراد به وجود ما لا يتناهى
في مطلق القوى الدراكة العام للموجود في المبادي العالية ايضا فلا نم استحالته فان
يصرحون بوجود جميع المفهومات فيها وجودا علميا وان اراد به وجوده في قوانا فم ولكن لا يجدي
نفعا اذ الوجود في مطلق القوة الدراكة بل امكانه يكفي في امكان التطبيق والانطباق
اذ الضرورة قاضية بان من يعلم اجزاء الجملتين على التفصيل معا يقدر على ان يضع كل
واحد منها بازاء الآخر وان المانع لهذا الوضع ليس الا عدم العلم بتلك الاجزاء على التفصيل
واحتمال ان لا يكون في علوم المبادي تلك الحوادث ترتب لعدم دخول الزمان فيها
لا يضرنا على ان الانطباق في اجزاء الجملتين الحاصلة في تلك المبادي ممكن وان لم يكن
ترتب في علومهم لان الترتب بحسب الوجود الخارجي يكفيه لظهور انه اذا اخذت الحركات المترتبة
بحسب الوجود الخارجي الموجودة في المبادي جملتين احدهما زائدة على الاخرى بواحد في

من جانب المبدا وطبق الجزء الاول من الجملة الزائدة على الجزء من الجملة الناقصة بتطبيق ساير
الاجزاء من الاولى على ساير [ما] فان الترتب والتوقف ثابت لتلك الاجزاء في حال وجودها
الذهني في تلك القوى وبذلك يتعين ان ينطبق المتقدم منها على المتاخر عنها بمرتبة الى
غير النهاية **قوله** وذلك مما عجز عنه الوهم والعقل عجز العقل والوهم لا يستلزم عجز القوى
العالية عنه فان المبادي العالية يعلم بتفاصيل اجزاء الجملتين وتقدر على ان تطبق
اجزاء احدى الجملتين على اجزاء الاخرى **قوله** وقد يحدث منها احاد في ازمنة مترتبة
لا نسلم لا بدان تكون الاحاد الحادثة في الازمنة المترتبة او الجمل الحادثة فيها غير متناهية
والا لكانت النفوس متناهية اذ المفروض ان الاحاد الحادثة متناهية وكذا الجمل التي
كانت اجزاء كل منها متناهية بناء على ان الحادث في كل زمان واحد متناه فاذا كانت الاحاد
والجمل المشتملة على الاجزاء المتناهية الحادثتين في الازمنة المترتبة متناهيتين كانت
النفوس متناهية واذا ثبت كون الاحاد او الجمل الحادثة في ازمنة مترتبة غير متناهية فنفرض
الجملتين الزايدة والناقصة مركبة من تلك الاجزاء التي هي الاحاد وح يتصور التطبيق بين
تلك الاجزاء فيلزم المح وح يبطل التم في جميع افراد الناطقة ايضا لاستلزامه هذا التم
لانا نقول هذا الجواب مبني على ان يوجد الجملتان من آحاد النفس الناطقة من اعم من ان يكون
حصولها في ضمن جملة اولا كما هو الظاهر من كلمات القوم وان اخذنا من الاحاد الواقعة في الازمنة
المترتبة الغير الواقعة في ضمن جملة او من الجملة فيكون كل واحد منهما غير متناه غير معلوم
لاحتمال ان يكون الغير المتناهي هي الجمل فقط او من الاحاد واذا اجري البرهان في المركب من
الاحاد والجمل بان يوخذ الجملتان منهما او قيل ان كل واحد من الماخوذ من الاحاد فقط ومن
الجملة فقط وان لم يتعين كونه غير متناه الا ان الواحد منهما لا بد وان يكون غير متناه

م الاولى

على ان علم المبادي العالية بالاشياء وعندهم بسبب العلم بعللها فكما ان بين الاشياء ترتبا في الوجود الخارجي فكذا في وجودها العقلي في تلك المبادي هكذا والله اعلم

فتمسك

على تقدير عدم تناهي النفوس فيجري البرهان فيتمسك في ابطاله بالجواب الثاني قوله فلا ينطبق
احادها الا بملاحظة تفاصيلها اي حاصله ان ذلك البعض من الاحاد اذا كان معدوما لم يتصور الانطباق
فيه فلا يتصور الانطباق في آحاد السلسلة الموجودة في نفس الامر اذ لا يتصور بدون ملاحظة تفاصيل
تلك الاحاد اذ ليس ترتب الاحاد الموجودة الا باعتبار مغايرتها للآحاد المعدومة التي هي
الحركات المخصوصة بانطباق تلك الحركات فيلزم من انطباق الموجودة انطباق المعدومة حال
عدمها فيقال لا شك في ان نفس الاب جزء للعلة المعدة ولعبث له مدخل والا لم يجز اجتماعها
مع نفس الابن ولا شك ان جزء المعد متقدم على المعلول فيكون مترتبا مع قطع النظر عن تلك
الحركات وح نفرض جملة مركبة من نفوس اباء زيد مثلا وجملة مركبة منها مع نفس زيد فينطبق
الاحاد الموجودة بلا لزوم انطباق الاحاد المعدومة فتامل قال في الشرح وقد تحقق مما ذكرنا
ان برهان التطبيق يعم في الاشياء التي تكون كلها موجودة في زمان اي اتفق الكل على اشتراط الوجود
في جريان برهان التطبيق الذي استدل به على بطلان التس فبعضهم يشرط الوجود الخارجي بناء على
نفي الوجود الذهني وبعضهم يشترط مطلق الوجود العام للذهني ايضا وان كان المشهور اشتراط
الخارجي عند الكل ثم ان من يشرط الوجود المطلق يشرط الترتب بين اجزاء الجملة مع الاجتماع
في الوجود ولذلك حكم بجواز التس في الحركات المتعاقبة الفلكية والنفوس الناطقة
المجردة عن الابدان على تقدير قدم نوع الانسان ومن يشرط الوجود الخارجي لم يشترط ذينك
الشرطين بل اكتفى بالوجود الخارجي ولذلك حكم ببطلان التس في كل ما ضبطه الوجود
الخارجي سواء كان بين اجزائه ترتب واجتماع اولا وفي كل من المذهبين نظر اما في
الاول فلان اشتراط الوجود ليس الا لكون التعدد والتمايز الذي يتوقف عليه التعدد موقوفا
على الوجود فقط ان هذا التوقف انما يصح على مذهب من يشرط الوجود المطلق ويقول ان

مطلب برهان التطبيق

الاعدام لا تتمايز بل التمايز للموجودات اما في الخارج او في الذهن بناء على ان العلم الذي
يتوقف عليه تمايز المعدومات وجود ذهني واما على مذهب من يشرط الوجود الخارجي
فلا يصح لان التعدد والتمايز عنده لا يتوقفان على الوجود الخارجي لانهم يقولون بتمايز الاعدام
حين تعلق بها العلم الذي ليس وجودا ذهنيا عنده ولا شبهة في ان الله تعالى يعلم الامور
الغير المتناهية فيلزم على مقتضى مذهبهم اما عدم علمه تعالى بغير المتناهي مع كونه عالما او
انتقاض البرهان بمثل هذا الغير المتناهي لا يقال التمايز العلمي والتعدد اللازم له غير كاف
في الانطباق كل جزء في نفسه اي مع قطع النظر عن تطبيق منطبق متعلق بخصوصية كل
جزء فلا نم ذلك كيف وانهم صرحوا بان التمايز العلمي كاف في اتصاف بعض المعدومات
بالعلية وبعضها بالمعلولية وكذا في اتصاف بعضها بالمقدورية والمرادية وبعضها بخلاف
ذلك والتفرقة بين هذه الاوصاف وبين الانطباق تحكم وان اراد ان ذلك الامتياز غير
كاف في تطبيق المطبق فلو سلم ذلك فلا يضر لان انطباق الاجزاء انفسها كاف في
جريان هذا البرهان سواء طبق المطبق كل جزء منه بخصوصه اولا وايضا يرد عليهم ان
يقال ان الوجود الخارجي لو كان شرطا لجريان ذلك البرهان لم يكن الحكم ببطلان التس في تعلقات
الارادات مستندا الى ذلك البرهان وجه اذ التعلقات امور اعتبارية لا يقال لم يقع
في كلامهم ذلك الاستدلال صريحا بل الواقع مجرد الحكم ببطلان التس في تلك التعلقات ويحتمل
ان يكون ذلك الحكم منهم بدليل آخر كما يقال مثل ما يقال في ابطال عدم تناهي التعلقات من
ان تلك التعلقات لو كانت غير متناهية لكان الامور الغير المتناهية محصورة بين حاصرين
نفس الارادة وتعلقها الآخر او يقال ان مجموع التعلقات التي لا يشذ عنه شيء لا بد له من
مخصص يخصصه بوقت وقوعه وليس ذلك المخصص نفس المجموع ولا داخلا فيه والا لزم

والتعدد المذكورين غير كاف في ... جريان برهان التطبيق لانا نقول ان اراد ان التمايز
في جريان برهان التطبيق في لا نم اشتراط الوجود في

ان يكون الممكن مخصصا للنفي بل لا بد ان يكون المخصص تعلقا خارجا عنه فيلزم ان لا يكون
ما فرض مجموعا مجموعا لانا نقول الدليل الاول منقوض بالتعلقات العلمية التي يكون متعلقاتها
نفس التعلق العلمي فان هذا النفي جائز مع ان الدليل جار فيه وان كلمات القوم تدل
على ان ما لا يجري فيه برهان التطبيق من الاعتبارات لا يجري فيه سائر ادلة بطلان التسلسل
حيث حكموا بجواز التسلسل في بعض الاعتبارات كالتعلقات العلمية وغيرها لكونه اعتباريا
لم يضبطه الوجود وبما ذكرنا ظهر ان بين كلامهم تدافعا حيث حكموا بجواز التسلسل في الاعتبا
وحكموا بامتناعه في تعلقات الارادة مع كونها اعتبارية فان قلت تجويز التسلسل في الا
لاعتبارات يجوز في جميع افراد الاعتباري حتى ينافي عدم التجويز في البعض بل يكفي فيه ان
جوازه في بعض افراد الاعتباري اذ لا يلزم من امكان اتصاف الطبيعة بصفة امكان اتصاف
جميع افرادها قلنا قد نبهناك آنفا على ان القوم ربما يحكمون على بعض الاعتباريات
بجواز التسلسل فيه مستدلا بمجرد كونه اعتباريا فعلوم بقصد وبقولهم الاعتباريات يجوز فيها
التسلسل الحكم الكلي لم يصح ذلك الاستدلال ويمكن ان يقال ان القوم انما جوزوا التسلسل في امثال
التعلقات العلمية والارادية من حيث ان تعلقات الارادة امور متجددة تخصص الحادث
بوقت وقوعه والمتجدد في حكم الحادث الموجود حيث كان حاصلا بعد ما لم يكن ولذلك
اشتبه على كثير من الناس بعض المتجدد فظن انه موجود حادث فكانهم ارادوا بالوجود الخارجي
في الذي شرطوه في جريان برهان التطبيق ما يعم الامر المتجدد الذي في حكم الموجود ولا شبهة
في ان هذا الشرط ليس بمتحقق في التعلقات العلمية لكونها اعتبارية ازلية ولا يخفى
عليك ان ما ذكر من التفرقة وبيان ما اراد باشتراط الوجود وان امكن ان يكون منشأ
لزعمهم في الموضعين ورافعا للتنافي الذي يوهم قولهم الوجود شرط لجريان برهان

زيادات
عتباريات

التطبيق وقولهم التسلسل في تعلقات الارادة باطل الا انه لا طائل تحته في نفي الظهور ان
ان كون المتجدد في حكم الحادث الموجود لمجرد الاشتراك في الحصول بعد ما لم يكن لا يقتضي
جواز التطبيق في المتجددات فالتمايز الذي يتوقف عليه التطبيق هو الوجود تحقيقا لا ما
هو في حكمه بمجرد ذلك الاشتراك واما النظر في المذهب الثاني فلان الحكماء صرحوا بجواز التسلسل
في العدمات المترتبة مع انهم صرحوا بثبوتها في القوى العالية التي حكموا بان علمها بتلك
المعدومات بارتسام صورها الذي هو الوجود الذهني فلزمهم انتقاض ذلك البرهان
بتلك العدمات المترتبة المجتمعة الوجود في الذهن لتحقق شرائطه فيها فان قلت لا نم تحقق
جميع شرائطه في تلك الصورة لجواز ان لا يتحقق الترتيب في علمها لعدم دخول الزمان فيها
لا يقال ان القوم صرحوا بان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فالترتيب لازم لتلك العلوم
على مقتضى مذهبهم لانا نقول ذلك التصريح وان وقع في البعض لكن ينبغي ان يبدل لفظ العلم
بلفظ يستلزم او ما يؤدي معناها كما وقع في عبارة بعض المحققين لانهم صرحوا
بان المعلول ربما يستدل به على وجود علة ما ولو كان العلم بالمعلول المعين حاصلا
العلم بالعلة المعينة البتة ومعلولا له دائما يلزم ان يتقدم العلم بالعلة المعينة
على العلم بالمعلول المعين دائما وليس كذلك على مقتضى ذلك التصريح اذ ربما يتأخر العلم
بالعلة المعينة متأخرا زمانيا عن العلم بعلة ما فيكون متأخرا بالزمان عن العلم بالمعلول
المعين الذي كان مقدما بالذات على العلم بعلة ما على ما دل عليه كلامهم اذ المتأخر
بالزمان عن المتأخر بالذات عن الشيء متأخر بالزمان عن ذلك ففي هذه الصورة لا يمكن
ان يقال ان العلم بالمعلول المعين كان حاصلا من العلم بالعلة المعينة اذ يلزم
ان يكون المتأخر بالزمان عن الشيء مقدما بالذات عليه وهو ظاهر الاستحالة قلنا

لا نم لزوم ترتب العلوم المتعلقة بتلك المعدومات في جريان برهان التطبيق فيها وتحقق احد
شرطيه اعني الترتب بل يكفي فيه ترتب نفس المعدومات اذ ليس في ذلك الشرط الا مطلق
الترتب سواء كان ذلك في وجودات اجزاء الجملة ان كان التم فيها من حيث انها موجودة او
باعتبار العدم ان كان التم فيها من حيث انها معدومة كما نحن فيه وكيف لا فان
اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق ليس الا لاجل ان التمايز والتعدد اللذين يتوقف
عليهما الانطباق يتوقفان على الوجود بناء على ان الاعدام لا تمايز ولو فرض عدم التوقف
وقيل بتمايز الاعدام في الخارج لم يشك عاقل في جريان ذلك البرهان في صورة المعدومات
الغير المتناهية المترتبة وان كان ذلك الترتب باعتبار العدم دون الوجود ولو سلم ذلك
فنقول الترتب ثابت في علومهم المتعلقة ببعض المعدومات الغير المتناهية اعني النسب
الغير المتناهية التي تكون النسبة احدى المنتسبين كثبوت ثبوت القيام وثبوت
ثبوت الثبوت وهكذا الى غير النهاية فان العلم المتعلق بثبوت الثبوت يتوقف على
العلم بالثبوت لكونه احدى المنتسبين وهذا القدر كاف في انتقاض ذلك البرهان
لا نفي المعلوم لنا جزما هو انهم يعلمون غير المتناهي في الجملة واما كونهم عالمين بكل الغير
المتناهي فلا جزم به لم لا يجوز ان يمتنع علمهم ببعض غير المتناهي لاستلزامه الخ لانا نقول
ان الباري تع عالم بجميع المعلومات بحيث لا يشذ عن علمه شيء كما ذهب اليه محققو الحكماء
وان علمه بالمعدومات بارتسام صورها ثم اعلم ان ههنا اشكالا قويا وهو ان من البين
ما هو واقع في نفس الامر وهو تسلسل في بعض الاعتباريات المترتبة التي لا تنقطع بانقطاع
اعتبار العقل كتسلسل التعلقات العلمية التي تكون متعلقها نفس التعلق العلمي فان جميع التعلقات
امور ثابتة للمتعلق في نفس الامر ومترتبة لتوقف كل واحد منها على متعلقه وكذا تسلسل

التأثيرات

التأثيرات لان اتصاف المؤثر بالتأثير اتصاف في نفس الامر والا يلزم ان يكذب قولنا
الواجب مؤثر في الممكن ولا بد لهذا الاتصاف من علة مؤثرة فيه اذ لا بد للاتصاف بصفة
من علة مؤثرة فيه وان كانت الصفة اعتبارية غير محتاجة الى العلة فيتحقق الاتصاف
بالتأثير الاخر المتعلق بالتأثير الاول بحسب نفس الامر وهكذا فترتب التأثيرات الغير المتناهية
فان قلنا بجريان برهان التطبيق في مثل هذا التم يلزم انتقاض البرهان به ومع ذلك
يكون اشتراط الوجود في جريانه لغوا لا طائل تحته لظهور ان التم واقع سواء وجد آحاد
الجملة اولا اذ القوم صرحوا بان اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود تلك الصفة
لا في الخارج ولا في الذهن وان فرض عدم جريانه فيه وان كان خلاف الواقع يمتنع
جريانه في تسلسل الموجودات ايضا فان البديهة لا تفرق بينهما فتسليم جريانه في احدهما دون
الآخر تحكم **قوله** وكيف لا يرد بسلسلة العلل الخ هذا تغيير الدليل الذي استدل به على
زيادة سلسلة العلل بواحد من تلك الجهة وهو ما ذكره بقوله وكل علة ومعلول منطبقين
لا بد ان يكون قبلهما علة فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يبق منها واحد
غير منطبق كان هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات
فانه استدلال على زيادة آحاد العلل على آحاد المعلولات بواحد من جهة العلة انما غير هذا
الدليل لان الشرطية الثانية فاذا انطبقت افراد المعلولات الخ لا تتفرع على قوله فكل
علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلهما علة لان الجزء والكل لا يلزم ان يشتركا في الاحكام
فلا يلزم من كون كل علة ومعلول منطبقين متأخرا عن علة البتة ان يكون مجموع المعلولات
المنطبقة متأخرا عن علة كذلك فان انطباق كل علة ومعلول هما جزءا مجموع المعلولات
المنطبقة انطباق متناه وانطباق مجموع المعلولات المنطبقة انطباق غير متناه

واقتضاء الانطباق المتناهي لعدم العلة على المنطبقين لا يستلزم اقتضاء الانطباق
الغير المتناهي لعدم العلة على المنطبقات باسرها وح لا يلزم زيادة سلسلة العلل بواحد
على سلسلة المعلولات في صورة الغير المتناهي انما يلزم ذلك اذا كان السلسلة متناهية
وان زاد المعترض الى ما ذكرنا بقوله ان زيادة علة على جميع المعلولات في كل قطعة متناهية
او بقي منها شيء وهو ان هذا الدليل لو تم لدل على بطلان التسلسل في العددات والحوادث المتعاقبة
ايضا لان تكافؤ المتضايفين لا يختص بالمتضايفين العارضين للموجودات ولا بالمتضايفين
العارضين للموجودات المجتمعة بل البديهة حاكمة بذلك التكافؤ سواء كانا عارضين للمعدومات
والموجودات المتعاقبة وهو ظاهر لمن له مسكة **قوله** وبادنى تصرف في المغ‍ له اراد به ما ذكره
بعضهم من قوله والا لكان مؤثرا في نفسه ولعلله وقوله والخارج عن جميع الممكنات الموجودة
واجب وقوله ولا يجوز ان يكون علة للمعلول المعين ولا للعلة المتوسطة والا لزم اجتماع
مؤثرين على اثر واحد وقوله فتعين ان يكون علة لواحد من الجملة هو المبداء وكذا من قوله
في التقرير الاول او كل واحد منها الى قوله قيل فان كل واحد مما ذكرنا من المذكور في التقرير
الثاني اذ في تصرف في المغ‍ غير مذكور في التقرير الاول وكذا ما ذكرنا من المذكور في التوثيق
الاول انما حكم بان هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل
وبادنى تصرف في المغ‍ الذي لا يؤثر في تغايرهما حقيقة لان ملخص الدليل هو ان العلة
للجملة لا يجوز ان يكون نفسها وجزؤها بل لا بد ان يكون خارجا واجبا وح ينقطع السلسلة
قوله لان الدليل المذكور يتم في الخارج مطلقا هم ما نقلناه عنه سابقا من ان وجوب انقطاع
السلسلة يتوقف على كون الخارج واجبا اذ لو كان ممكنا لم يكن الخارج خارجا بل داخلا
ولا يكون السلسلة تامة يدل على ان تلك المقدمة مستدركة الا ان في ذلك المنقول كلاما

للموجودات

التقرير

كما سيق عند بر

كما سيق فتدبر **قوله** رد عليه بانه لم يجب به الجملة بل وجب به المعلول الاخير ووجب
بهما الجملة بهم ان اراد به ان الجملة وجبت بكل منهما فلا شبهة في بطلانه لاستلزامه توارد
العلل وان اراد انها وجبت بمجموع المعلول الاخير وما بعده فلا شك انه نفس الجملة فلا يتصور
كونه علة لوجودها كما لا يمكن كونه علة لوجودها **قوله** فربما توقف لذلك في الحكم الاذهان
التي لا حدس لها قال في شرح المواقف ان صاحب العقوة القدسية يعلم ان هناك
من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يكن للعقل ان يشير اليها ان دل على التعيين
وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيط بما عداها ولا يخفى عليك ان هذا الدليل
والدليل السابق عليه منقوضان بالتسلسل في العددات الجبر بانهما عنه مع تصريحهم
بجوازه فتامل **قوله** فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلية فاعلة
انما لم يجزم بصحة ما ذكر لان الاول بط لظهور ان عدم العدم صفة المعدوم والوجود صفة
الموجود كيف يصح اتحادهما وكذا الثاني لانه يحتمل ان يتوارد على المعلول علتان على سبيل
البدل ممتنعي الاجتماع او يتوارد علتان احديهما مفيدة لاصل الوجود والاخرى لبقائه
علة للعدمي ولزوم كون العدم علة للموجود يتوقف على صحة مجموع الامرين المذكورين وليس
كذلك لانه اذا فرض ان عدم العلة علة الوجود مع صحة كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية
لعدم المعلول يلزم كون العدم علة فاعلية للوجودي اذ لا شك ان عدم العدم وان فرض
كونه غير الوجود يستلزم الوجود استلزاما بحيث لا يعقل له علة غير الوجود فان العاقل
لا يشك في ان العلة لعدم العدم عين العلة للوجود وليس الوجود مما يتوقف على علة غير العلة
التي حصل بها عدم العدم وح يلزم من كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول
ان يكون العدم علة فاعلية للوجود وان كان عدم العدم غير الوجود واعترض ايضا بانه

ويستقبل على المعلول علتان ... المتواردتين ... الفاعل عدم المعلول ... عليك ان ما ... ان امتناع كون الوجود ...

علة م

لم لا يجوز ان يكون فاعل العدمي الواجب لا يتصور له عدم حتى يلزم ان يكون علة للوجودي

والجواب ان امتناع عدم الواجب لذاته لا ينافي كونه علة فاعلية للوجودي بحسب الاعتبار

الوجودي اليه بالتاثير فانه ضروري على تقدير كون عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم

المعلول ولا شك في تحقق انه احتياج الوجودي اليه بالتاثير العدمي كما لا شك في استحالة تاثيره فيه

على انا نقول جواز تاثير الوجودي في العدم يستلزم جواز تاثر الوجودي عن العدمي وجوازا

العدم في الوجود نظرا الى ذات الوجودي والعدمي وامتناعه بالنظر الى كون عدم الواجب

الذي هو علته ممتنعا لذات الواجب امتناعا بالغير وهو لا ينافي ذلك الامكان الذاتي ومراد

المحشي بقوله والا لكان عدم الوجودي علة فاعلية ان الوجودي لو كان علة فاعلية للعدمي

لجاز كون العدمي مؤثرا في الوجودي جوازا ذاتيا بالنظر الى ذات الوجودي والعدمي ولا شك في

استحالة هذا الامكان كما لا شك في استحالة التاثير بالفعل **قوله** هذا وقد قيل لم يكن معلول

الوجودي وجوديا لا يقال تقييد العلة بالوجودي في قوله وملكة ذلك العدم لا بد لها من علة موجودة

مستدرك في الدليل اذ يكفي ان يقال وملكة ذلك العدم لا بد لها من علة فعدم تلك العلة علة لذلك

العدم اذ كون عدم العلة علة لعدم المعلول لا يختص بالعلة الموجودة للموجود بل لو فرض كون

العدمي علة للوجودي يكون ذلك العدم علة لعدم الوجودي لانا نقول على تقدير كون العدم

علة للملكة يحتمل ان علة ملكة العدمي المفروض عدم الوجودي الذي فرض علة للعدمي

وح لا يلزم التوارد جزما اذ يحتمل ان يكون عدم هذا العدم وجود ذلك الوجودي على ما سبق

فلذلك ذكر ذلك القيد ويجوز ان يكون الدفع توهم لزوم التوارد **قوله** فيتوارد على معلول

واحد علتان له لا شك ان كل ممكن يحتاج في وجوده الى فاعل يجب وجوده عند وجوده

سواء كان ذلك الفاعل موجودا بالفعل او لا فاذا فرض استناد عدم ذلك الممكن الى

علة وجودية

علة وجودية فلا بد ان لا يتحقق الفاعل الموجد لذلك الممكن عند تحقق تلك العلة الوجودية

التي استند اليها عدم ذلك الممكن والا لزم اجتماع وجود ذلك الممكن وعدمه لتحقق علتهما

ح فاذا عدم ذلك الفاعل الموجد عند تحقق علة عدمه يلزم ان يتوارد على عدم ذلك الممكن العلتان

لان عدم الفاعل علة لعدم المعلول وان فرض عدم تحقق ذلك الفاعل راسا فان كون عدم العلة

علة لا يختص بعدمها الطاري فاندفع ما قيل ثم انه يجوز ان لا يكون الملكة علة اذ ليس من الواجب

ان يكون لكل ممكن علة موجدة اذ من الممكنات ما لا بد خلو الوجود ازلا وابدا وما ذكره ذلك القائل

انه لو سلم ذلك يجوز ان يكون علته الواجب ومع ذلك لا يتحقق المعلول لاحتمال ان يكون وجود المعلول موقوفا

على شرط لم يتحقق مما لا يتفوه به من له ادنى مسكة لان عدم الشرط ايضا علة لعدم المعلول فيلزم التوارد

المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد المذكور نعم يرد ان يقال لم يلزم التوارد المذكور من علته

الوجودي لذاته بل مع فرض كون الملكة معللة بالوجود وكون عدم العلة علة ولا شك ان الممكن

ربما يستلزم المح بسبب الغير كعدم العقل الاول المستلزم لعدم الباري تع كما مر وانما المح المستلزم

الممكن لذاته المح واما نحن فيه ليس من هذا القبيل فقيل ان اراد ان العلة التامة للوجود يكون موجودة

ولا لم ذلك وان اراد ان الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير يكون موجودا فمسلم ولا يفيد

اذ يحتمل ان يكون عدم الوجودي الذي فرض علة العدمي شرطا لتلك الملكة ويكون عدمه وجود

الوجودي لاحتمال ان يكون عدم العدم وجودا على ما سبق فلا يلزم التوارد فالجواب ان هذا

مبني على تجويز كون عدم العدم وجودا ولا شبهة في بطلانه كما سبق ولعل المستدل بنى كلامه

على ما هو الحق **قوله** وايضا يلزم من كون عدم العلة الخ يعني على تقدير كون عدم العلة علة تامة

لعدم المعلول يلزم تخلف المعلول عن العلة اذا كانت العلة المركبة منعدمة بانعدام بعض

اجزائها اولا اذ لا يجوز انعدام المعلول ح والا لم ينعدم بانعدام بعض الاجزاء ثانيا

اقول المدعى ههنا استحالة كون الامر الموجود علة للمعدوم مطلقا يعني سواء كان ذلك الشيء الذي اولا وبالذات او بالغير كما انه لا امر كذلك في نظائره مثل الدور والتسلسل وغير ذلك فان استحالة الدور انما هي لاستلزامه توقف الشيء على نفسه ١٢

لاستلزامه تحصيل الحاصل وح يلزم تخلف المعلول عن علته التامة التي هي عدم العلة بانعدام
الجزء اولا اذ المفروض ان عدم العلة علة تامة مطلقا سواء كان بعدم هذا الجزء او ذلك
الجزء **قوله** لما امكنه ان يجزم به بمجرد ملاحظته فهنا اشكال قوي وهو ان علة عدم
المركب الذي انعدم جزءاه معا اما احد جزئيه بعينه فيلزم الترجيح بلا مرجح واما عدم
كل واحد فيلزم التوارد واما مجموع الجزئين بشرط الاولية كما اختاره سابقا فيلزم ان
لا يجزم بعدم المركب بمجرد الجزم باحد الجزئين المعينين وحده في تلك الصورة والا يكون
العلة عدم ذلك الجزء الذي جزم بعدم المركب بمجرد ملاحظته وهذه اللازم بينة عدمه
له وجدان واما عدم واحد لا بعينه فمع كونه مخالفا لما اختاره سابقا يستلزم ما
ذكر لان مفهوم واحد لا يمكن تحققه الا في ضمن الجزء المعين فيلزمه ما يلزم الجزء المعين
قوله ولو اجتمعا في شيء واحد من جهة واحدة لا نسلم ان الجهة التي اجتمع الفعل والقبول
في شيء واحد من تلك الحيثية هي الجهة التي تكون الفاعل فاعلا والقابل قابلا من تلك
الجهة ايضا فمرجع وجوب الفعل من حيث كون الفاعل فاعلا وامكانه من حيث كون القابل
قابلا اي وجوب الفعل وامكانه من تلك الجهة الواحدة اعني الجهة التي بها وجوب الفعل
وامكانه لا بد فيه اجتماع المتنافيين في شيء واحد من جهة واحدة فاندفع ما قيل من ان
امكان الوجوب من جهة الفاعلية وامتناعه من جهة القابلية فامكان الوجوب وامتناعه
من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية لا من جهة واحدة ولا محذور في ذلك **قوله**
وان يكون احدهما اقوى هذا دفع لما يتوهم من ان اتحاد العلة والمعلول في المهية لا ينافي
ان يكون احدهما علة للآخر في المهية بان يكون الاقوى فيكون علة للاضعف **قوله**
كما ذكره فيما بعد هذا مبني على ان يراد بالعلة الذاتية في عبارة الشرح ما يكون علة لنوعه
فيما يجيء

المعلول اي ذاته

المعلول اي ذاته ومهيته لكن الظاهر ان الشارح حملها على مقابل العلة بالعرض وايضا بعض
الادلة الدالة على عدم كون شخص من العنصريات علة لشخص آخر منها يدل على عدم علية شخص
من العناصر لشخص آخر من حيث خصوصه وتشخصه وهو ما كان يذكره من الدليل الخامس فيلزم التنافي
بين المثال المذكور وما يدل عليه **قوله** وانما لزمها نوعية النار بتعاقبها في ضمن تلك النار ان اراد
بنوعية النار اللازمة لتلك النار ربما الطبيعة من حيث هي هي فلا وجود لها فلا علية بالنسبة
اليها تبعا ولا اصالة وان اراد بها الطبيعة باعتبار وجودها الذي هو وجود تلك النار فلا معنى
لكونها في ضمن تلك النار ايضا **قوله** الا اذا كانت العلية بحسب الطبيعة لا نم ثبوت الكلية على
تقدير كون العلة بحسب الطبيعة ايضا اذ المفهوم من الكلية ههنا ان لا يكون شخص من العنصريات
علة لشخص آخر منها سواء كان العلة والمعلول متحدين في المهية او لا ففي صورة اختلاف
مهيتي الشخصين من عنصرين يجوز ان يكون احدهما اولى بالعلية من الآخر مع كون
العلة بحسب الطبيعة ولو فرض الكلية وقيل المراد ان من العنصريات لا يكون علة لشخص
آخر منها الذي يكون متحدا معه في المهية يكون التقييد تكلفا على انا نقول ليس المراد بالعلية
المنفية ههنا العلية التامة لظهور ان شخصا من العنصر لا يكون علة لشخص آخر مطلقا عند ذلك
وتخصيص المنفي بالتامة لغو فعلى هذا يجوز ان يكون فاعلية شخص من العنصر بحسب
مهيته مشروطا بشرط لا يقارن تلك المهية ذلك الشرط الا في ضمن ذلك الشخص الذي فرض
علته فيكون علة ذلك الشخص او لغيره **قوله** وقد تبين ان العلة الذاتية الى آخره
اشار بذلك الى جواب الاعتراض الذي ذكره بقوله وقد اعترض على قوله فيما بعد الى
ان كون الادلة التي ذكرها المص غير تامة على تغير الذاتية بالتفسير الثاني لكن يستلزم
فساد المدعي وفيه اشكال لان ما ذكره سابقا يدل على ان شخصا من العنصر لا يكون

في

فاعلية

شخصيا

العلية

علة للشخص الآخر من حيث نوعيته لاستلزامه كون العلة علة لنفسها لكون وجودها وجود
ذلك النوع وهذا انما يتحقق في علة تساوي المعلول في مهيته وما ذكر من العلية ههنا
مطلق العلية الشاملة لعلية شخص من عنصر لشخص آخر وما ذكر لا يدل عليه وايضا التفسيران
المذكوران غير موافقين لما ذكره الشارح رح لما ذكرنا من ان كلامه يدل على انه حمل العلية الذاتية
على مقابل العرضية حيث قال لا تكون علة ذاتية بل عرضية وايضا ما ذكره المعترض
واعترف به المحشي من انه ان اريد بالعلية العلة بحسب الطبيعة لم يتم التقريب لانه
يجوز ان يكون العلة بحسب الطبيعة مشروطة بشرط لا يحصل ذلك الا فيما فرض علة فلا يتعدى
العلية الى غيره فلا يتم ولو سلم كون المراد بالعلة المنفية العلة التامة واللازم
ليس الا ان يكون لكل شخص من العنصر علة لذلك الشخص المفروض معلوليته بل اللازم
ان ينحصر نوع العلة في شخص هو المعلول على تقدير ان يحمل الشخص الآخر في قوله علة
لشخص آخر على الشخص الذي هو متحد مع العلة في المهية كما هو مقتضى كلام الفاضل
قوله الاول التصور الجزئي ان كان ما ذكر من التصور الجزئي والارادة اختياريا يحتاج الى
تصور وارادة اخرى كذلك فيتسلسل وان كان اضطراريا يكون الفعل اضطراريا ايضا لان
الشوق المنبعث عن التصور وتحريك العضل الحادث من الارادة يكونان اضطراريين
ح فلا يكون الاسباب للفعل الاختياري اختيارية اصلا فلا يتصور كونه اختياريا وما
يقال من ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار ليس مما يفيد لان اضطرارية الاسباب ينافي
القدرة على الفعل والترك سواء سمي بعضها ارادة اولا قوله لان تصور الكلي نسبته الى
جزئياته على السوية لم لا يجوز ان يكون الكلي الذي يكون آلة لملاحظة الفعل الاختياري
منحصرا في شخص ولا يمكن فرد آخر غير ذلك الجزئي فيساوي نسبته الى الجزئيات

العرضية بالصدق والحمل عليها لا يبعد كما قالوا في علم الله تعالى بالنظام الاحسن
فزعموا ان علمه بنظام هذا العالم الاحسن وان كان علما بوجه كلي كما دل عليه كلام
المص في شرح الاشارات الا ان هذا الكلي لما كان منحصرا في هذا النظام المشاهد ولم
يكن له فرد آخر غيره كفى ذلك في فيضانه عن ذلك المبدأ العالي قوله واما تصور هذا
السواد من حيث شخصيته قال المص في شرح الاشارات ان تصور الجزئي على وجه يمتنع من
فرض وقوع الشركة لا يتوقف على وجود الجزئي في الخارج بل يتوقف على حصوله في الخيال الذي
ربما يتقدم على وجود الجزئي في الخارج فان البناء يتخيل البناء قبل وجوده ثم يفعل مطابقا
لما تخيله ووجود الجزئي في الخارج يتوقف على ادراك الجزئي فلا دور قال في الشرح لانه لا يمكن
وجود قوة جسمانية تقوى على اعمال غير متناهية اختلفوا في جواز تأثير القوى الجسمانية
الى غير النهاية فمنعه الحكماء محتجين بالبرهان الذي سنذكره وجوزه المتكلمون مستدلين
بان نعيم الجنان وعذاب النار غير متناهية وان كان لهما مبدأ هكذا قيل لا يقال لا يقول
المتكلمون بوجود القوى الحالة في الاجسام فضلا عن تأثيرها متناهيا او غير متناه على
ان الاشاعرة لا يقولون بتأثير غير الله اصلا وان فرض وجود تلك القوى لانا نقول من
قال من المتكلمين بتأثير غير الله وان الاجسام متخالفة الحقيقة قالوا ان للاجسام
ولاعراضها الحالة فيها تأثيرا كاحراق النار وتبريد الماء والمراد بالمتكلمين هذه الطائفة
منهم وارادوا بالقوى الجسمانية ما يكون امرا غير مجرد يكون مبدأ للتغير وهو اعم
من الجسم وجزئه وما يحل فيها ولا شك ان تلك الطائفة يقولون بالقوة بهذا المعنى وان
لم يقولوا بالقوى المحركة والمدركة القائمة بالجسم فان قلت ان المص ههنا كون
كون القوى غير قوية على التأثيرات الغير المتناهية وقال في [illegible] ان الكفار

ل

اثبت

مخلدون في النار معذبون بها ابدا والظاهر انه يقول بابدية نعيم الجنان وهل هذا الا تناقض
صريح قلت لعله يقول ان تأثير كل قوة متناه وابدية النعيم وعذاب الجحيم انما هي
بخلق قوة بدل الاخرى فعلى هذا لا يتم استدلال المجوزين بابدية النعيم والجحيم فتامل قوله
لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة اذ لا معنى للاتناهي بالشدة الا ان
يكون العمل الواحد واقعا في زمان في غاية القصر بل في الآن ومعنى التناهي ان لا يكون
العمل الواحد كذلك على ما يجيء ولا اشكال ان اعتبار انتقاض الكم المتصل بسبب انفصاله مراتب
غير متناهية لا يكون سببا لعروض التناهي واللاتناهي بهذا المعنى وكذا الحال اذا فسر بعبارة
اخرى ذكرها في شرح المواقف حيث قال اللاتناهي بالشدة ان يفعل القوة حركة اسرع
الحركات للظهور ان كون الحركة اسرع الحركات يعرض للحركة باعتبار انتقاض الزمان مرات
غير متناهية قوله لان قوله يعرض النهاية يعني ان سوق كلامه يدل على ان ذكر قوله
والشيء الذي يتعلق به انما لبيان حال القوى في اتصافها بالتناهي واللاتناهي بالوجوه
المذكورة في الكم بالذات لا لمجرد ان يمثل ذلك بالقوى وهو يقتضي ان يذكر قسمه في قوله
والشيء الذي له مقدار كالجسم لبيان حاله في قبول النهاية واللانهاية لا لمجرد
التمثيل بالجسم ذي الصورة المقدار وح لابد ان يذكر قوله فيعرض النهاية و
اللانهاية فيه ليتناسب القسمان قوله ولا حاجة اليها ههنا اذ يمكن ان يقال ان الحركة
القسرية الحاصلة من القوة المستفادة من جسم يكون بسبب حركة ذلك الجسم القاسر
بقوته فاذا فرض ان الجسم المتحرك الغير المتناهي المقدار يمتنع عليه الحركة الاينية امتنع
تحريكه الغير حركة اينية الا ان هذا الامتناع امتناع بالغير الذي هو فرض عدم
تناهي المقدار الذي هو خارج عن طبيعة الجسم وقوته واستلزام حركة مثل هذا الجسم

وتحريكه جسما

وتحريكه جسما آخر على تقدير وقوعها الى المذكور لا ينافي امكان حركته وتحريكه حركات
غير متناهية امكانا ذاتيا فان الممكن لذاته ربما يكون ممتنعا بالغير فيستلزم وقوعه
محالا فلا بد في تقرير البرهان الدال على امتناع كون كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية
اي حركة كانت امتناعا ذاتيا ان يثبت ان كل جسم متناه المقدار حتى لا يتوهم ان
استلزام تحريك جسم جسمين آخرين الى غير النهاية الى المذكور لا يقتضي ان يمتنع
امتناعا ذاتيا كون كل جسم قويا على تحريكات غير متناهية وحركة اينية او غيرها
بناء على انه يجوز ان يكون الجسم القوي على التحريكات الغير المتناهية غير متناه المقدار
ويمتنع تحريكه تلك الحركات امتناعا بالغير ولكن يكون ذلك التحريك ممكنا امكانا ذاتيا
واستلزام تحريكه الجسمين الاكبر والاصغر الى غير النهاية الى المذكور لا ينافي امكانه
الذاتي فظهر بما ذكرنا ان المقدمة المذكورة انما احتيج اليها لدفع التوهم المذكور قوله
اراد به ان البرهان المذكور لو حمل كلام المجيب على ما ذكره لم يرتبط الجواب بالسوال و
لم يناسب ما ذكر في الجواب صريح ما دل عليه كلام السائل اذ ليس المفهوم من السوال
الا ان التفاوت بين الحركتين ليس مما يلزم ان يكون بحسب الزمان او القوة بل يجوز
ان يكون بحسب الشدة وح لا يلزم ان ينقطع زمان الحركة وينتهي عددها وليس فيه
ما يدل على ان اللاتناهي في الشدة مما يبرهن على امتناعه وليس تمام كلام السائل
مما يتوهم توقفه على تعميم البرهان على امتناع ذلك التناهي اصلا فالاولى ان يحمل كلام
المجيب على ما ذكره بقوله ولم يرد ويعترف بورود الاعتراض الذي ذكره بقوله نعم
يعترض قوله قلت اذا كانت مدة الحركات يرد عليه ان المدة امر متصل في حد نفسه
لا اجزاء له بالفعل واذا جزء الى الاجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية العدد و

وامّا انه قابل لانقسامات غير متناهية فمعناه ان
قسمته لا تقف عند حدّ لا يكون بعدها
قسمة كما يقال ان مقدورات
الله تعالى غير متناهية ويعني
به انه لا ينتهي الى مقدور
لا يكون بعده
مقدور

قال في شرح المواقف اول ما يعلمه الصبيان [illegible]
في المقصد الثاني من مقاصد الزمان

بأي الزمان

مذهب الاشاعرة وهو انه متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم ازالة لابهامه
فاذا قيل مثلا متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ويرد عليه انه
ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك المتجدد لزم ان يكون الزمان امرا
موجودا لا موهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا كان المتجدد في نفسه وقتا
فاذا انقضى متجدد وهو واحد بعينه وجب ان يكون وقت البقاء ووقت
الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعا
في المقصد الثاني من مقاصد الزمان من شرح المواقف